Ancora Imparo



العصور

العدد ١ مجلد ١ **شعاع الحكمة يجذبنا اليك** سبتمبر سنة ١٩٢٧

بسم الله الرحمن الرحيم

« عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الأرض فينظر كيف تعملون »

وبعد . فهذه مجلة « العصور » نتقدم الى قراء العربية بأول ما نخط فيها من تمهيد نحصر فيه خطتها من الناحيتين الأدبية والسياسية . ولا مراء فى أن الاقدام على تحرير مجلة تجمع الى العناية بالادب والعلم والفلسفة الاشتغال بمشكلات السياسة العامة والخاصة ، أمر يجعل مسؤلية العمل خطيرة . فان العمل فى الادب والعلم ، وما يحتاج اليه من انتقاد حر صريح ، لا تراعى فيه أية رابطة من الروابط الاجتماعيـة التى تذهب بالنقد عادة فى مزالق لا يؤمن فيهـا العثار ، كالاشتغال بالسياسة وما تحتاج اليه من حيطة وحذر، والارتباط برأى الهيئات تختلف قلة

وكثيرة على مقتضى ما تتمشى فيه ميول الرأى العام وتأثيرات الزعماء فيه ، كلاهما سبيل وعر ومرتقى صعب ، كما أن المنحدر سحيق مخيف .

هذه اعتبارات تضطرنا الى الاطناب فى هذا التصدير اطناباً نتوخى فيه شرح المبادئ التى سوف تقوم عليها خطتنا فى الادب والسياسة . والحقيقة أن مناهج البحث وأساليب الأدب ، قد تعددت وكثرت ، حتى انك لا تجد من شيء يبزها تنوعاً وتشكلا الا المبادئ السياسية. ذلك لأن الادب أصبح مرتزقاً، كما أصبحت السياسة سلماً الى الجاه الدنيوى . الى مجالس النيابة ، والى كراسى الوزارة . ولعمرك كيف لاتتعدد الاساليب الادبية ، وكيف لاتتباين المبادئ السياسية ، وقد خضعت جماعها للاهواء وللاغراض وللمطامع الذاتية ، واتخذت أداة لاشباع نهم فريق من المرتزقة يتلقفون الكسر من حول موائد الأدب ، أو فئة من الانتهازيين يحاولون أن يستعلوا على غيرهم إفكا وزوراً من طريق السياسة ؟

والحقيقة أن الدستور قد فتح علينا أبواباً انهمر منها مدرار من النزعات الفاسدة كاد يغمرنا. فكل ذى أجازة فى الحقوق يظن أنه مسلوب السلعة مهضوم الحق اذا لم يكن فى الحقانية وزيراً .وكذلك ينظر المهندس الى وزارة الاشغال، والطبيب الى مصلحه الصحة ، والمزارع الى الزراعة ، والصحفى الى الجميع ، وهلم جرا. فى حين أن مناصب الحكم والنيابة يجب أن تلقى مقاليدها الى من يقال له هى لك ، لا لمن يقول هى لى .

هذه هى احدى مساوئ الحكم النيابى .وهى ليست قاصرة على مصر وحدها. بل أنك تجدها فى كل الامم . وهى فى الامم اللاتينية أشد ظهوراً منها فى الامم الانجلوسكسونية . ولا ريبة مطلقاً فى أن العنصر السامى أقرب العناصر الشرقية الى صفات الامم اللاتينية . فكأن الساميين واللاتينيين من طينة واحدة . وان شئت فقل فى نظمهم وأساليبهم البرلمانية على الأقل.

ولئن كانت هذه إحدى مساوئ الحكم النيابى فى مصر ، بل وفى الشرق تعميما لا نقصد فيه الى حيطة فى ارسال الحكم ، ولا الى حذر فى اطلاقه ، فكيف بك اذا احتكمت فى هذه الشعوب نزعات فرد مطلق الارادة حر التصرف فى الرقاب والاموال والانفس والأعراض ؟ لاجرم أن ذلك يكون الموت ، ولا شيء سواه .

لهذا نفضل الحكم النيابى بل وندفع عنه غوائل الأيدى الممدودة اليه بالاثم والعدوان . ندفع عن الحكم النيابى ونذود عنه تفضيلا لنظام من المستطاع اصلاحه ان فسد، واكماله ان نقص ،على حكم استبدادى لا تزيده محاولة الاصلاح الا فساداً ، ولا يلجئه السعى الى الكمال الا الى التمادى فى الظلم والاعتساف .

***

وهنا نتساءل : هل استقرت الحرية فى بقعة من بقاع الأرض على ذلك الاساس الطبيعى القائم فى نفس كل فرد من الافراد على احترام حقوق غيره من أفراد الجمعية المشترك واياهم فى اقتسام المسؤولية وعبء القيام بالواجب ؟ بهذا نتساءل ويتساءل المفكرون غير عالمين أن فى هذا التساؤل نفسه قسطاً من الغموض ونصيباً من الابهام ، ان حارت فيه عقول النابهين وأهل الرأى من أصحاب السياسة والنظر فى حالات الاجتماع ، فان ذلك انما يرجع الى صعوبة تحديد المصطلحات تحديداً تتحيز معه تحيز الرياضيات فيها .

المسؤولية والواجب . كلمتان وان شئت فقل اصطلاحين غامضين فيهما من المعنى الفلسفى أكثر مما فيهما من المعنى المدرك من ظاهرها . أما اذا أخذا على ظاهرهما، فكل يقول ان على واجباً وأنى أحمل مسؤولية ، تقرضنى الجمعية تلقاءها حقوقاً تقوم على رأسها حرية الفرد على القواعد المصطلح عليها فى النظام السياسى. فاذا رجعت الى المعنى الفلسفى ، وهو المعنى القائم فى رؤوس كثير من الزعماء فى هذا العصر ، بل وفى كل العصور التى تغلبت فيها الجماهير ، وأكثر عصور التاريخ ملك للجماهير ، ظهر الاصطلاحان فى صورة من ابشع الصور التى فتنت بها عقول البشر منذ أبعد الازمان .

فلما يكون عبء المسؤولية والواجب عبءاً حقيقاً بان يصور على الصورة التى يبثها الزعماء فى عقلية الجماهير . بل غالباً ما يكون العبء غير ذى قيمة حقيقية ، ولكن يزيد فى وزنه الوهم المسلط على عقول الزعماء فيتخذون من الحقوق التى خولها لهم القانون على مقتضى واجباتهم ومسؤولياتهم، ويستمدون من مصورات أوهامهم وأهوائهم ومطامعهم ، ركيزة وسلطاناً ينوؤون به على هامة الجماهير المستكينة الرازحة تحت اعباء ذلك الصرح المشيد فوق عواتقهم من تسلط الزعماء، فيفتكون بالحقوق دفاعاً عن الحقوق زوراً ، ويخنقون الحرية باسم الحرية إفكا

وجوراً ، ويستبدون ماشاؤوا باسم المسؤولية أن يستبدوا ، ويقوضون من بناء الجمعية ماشاءت الاوهام لهم أن يقوضوا، ويهدمون من النظام باسم النظام ماشاءت الخيالات المترائية لهم باطلا ان يهدموا ويبيدوا . اذن فالمسؤولية والواجب ، على الرغم من أنهما سلاح ذوى السلطة فى حكومة الجماهير ، اصطلاحان مثاليان خياليان ، ليس فيهما من الحقيقة الا بمقدار ما يدرك منهما كل شاعر بسلطانهما على مقتضى عنصره وطبيعته ومنزلته الاجتماعية .

والامثال على ذلك كثيرة . فأنت أينما تأملت فى نظام الجمعية تقع على أمثال تظهرك على أن تصور الواجب والمسؤوليـة تصور زئبقى ، للظروف والحالات أكبر الأثر فى تحديده وصبغه بصبغة ما. فتصور المسؤولية والواجب القائم فى نفس المجرم الذى يحاول خلاص رفيقه فى الاجرام ، وفى نفس الاب الشفيق الذى يقتل ولده خوفاً من توقع الموت ، وفى نفس الانانى المحب لذاته الذى يضحى الصالح العام فى سبيل الصالح الخاص ، وفى نفس الزعيم القابض على زمام الجماهير يسخرها خدمة لاهوائه لا ابتغاء الاصلاح ، وفى نفس العالم المكب على دواته وقرطاسه تقوده فكرة ثابتة ومعتقد راسخ ، لاحب البحث وراء الحقيقة لذاتها ، كل هذه انما تستمد من نبع واحد ، وتفيض من ناحية واحدة من نواحى الطبيعة البشرية . ولكن أثر هذا التصور يختلف باختلاف المؤثرات ، وقيام الغايات المتباينة فى نفسية الجماعات وفى أنفس الافراد . واليك مثال من ذلك يحقق صحة ما نذهب اليه .

انسل اللصوص الى منزل وفتكوا باهله ونهبوا أموالهم ، فارضوا فى أنفسهم شهوة التعطش الى الدماء والحطام ، وبعد أن لاذوا بالفرار وأمن كل منهم سلطة القانون ، تفقدوا أنفسهم فاذا بهم يفقدون زميلا تخلف بين أيدى الابرياء لتعمل فى عنقه آلة الجزاء بعد حين. فيعودون خفية متسللين وهم الى الدماء أشد تعطشاً وفى الحطام أكثر رغبة ، تسوقهم المسؤولية نحو رفيقهم ويحدوهم الواجب نحو أنفسهم، الى انتزاعه من يد القانون ، ولو ارتكبوا أشنع الجرائم وأفظع الآثام .

هنا تتحطم القيود الأدبية ويتهدم القانون على رأس واضعيه أمام تصور المسؤولية والواجب، ولو كان الغرض سافلا . وهكذا تتحول أخص مشاعر النفس البشرية دنواً من المثل العليا الى سفالات ومفاسد ، ان أحاطت بها ظروف جعلت

تصور المسؤولية والواجب رهن على تقدير العقول لهما قياساً على حالة خاصة أو بمقدار احتكاكهما بمصالح فئة من الناس .

لقد أثبتت المباحث النفسية الحديثة أن العقل الانسانى أشبه شيء بفلينة طافية فى بحر خضم فائض بصور الجنون مطلق ونسبى . وكما أن هذه المباحث قد زادتنا اقتناعاً بقصور العقل الانسانى عن ادراك الغايات المعقولة الصرفة ، فقد أمدتنا بكل الاسباب التى تثبت لدينا أن فى أكثر مايأتيه النـاس من الافعال زيغ وانحراف عن قواعد محدودة اصطلح على تسميتها «بالفضائل المدنية» وما الفضائل المدنية سوى معقولات فى وضعها موضع التنفيذ والعمل كل مايقصد من الفضيلة مطلقة وبلا حد . ومن أجل أنها فى أصلها معقولات مسايرة لمقتضى حاجة الاجتماع الانسانى على الوجه الاكمل ، يمتنع على الحيوان أن يأتى بها . اذن يكون البعد عنها والانحراف عن مقتضياتها زيغ عن نقطة الارتكاز ، أجدر به أن يريق الدماء ، ويعبث بأخص الصفات البشرية .

فاذا وقعت على شخص يتظاهر بفعل الخـير وهو يخبئ وراء هذا التظاهر غرضاً سافلا ، أو يحتقر فكرة غيره ولو كانت صائبة لمجرد أنها تصادم نزعاته ، أو ينتهك حرمة الناس والحرية لان فى ذلك ارضاء لشهوة التحكم فى نفسه ، أو يخرق القانون ويقبر العدل لان ذلك يرضى نزعة كامنة فيه ، فلا تشك لحظة واحدة فى ان هذه دلائل صريحة على الانحراف وزيغ العقل عن المرتكز الحقيقى الذى يجب أن يرتكز عليه .

ناهيك بالشهوات ومايدل الاسترسال فيها على الانحراف العقلى التام . فالغضب والانتقام وحب الساطة لذاتها ونزوة القتل والفتك بالارواح ، وحب الاستجماع وما يزين للناس من جرائم ومفاسد ، كلها دلائل على أن فى الطبيعة البشرية ميلا الى الانحراف عن نقطة الارتكاز كبيراً .

والامثال على ذلك فى التاريخ فائضة ملأى . فانك تجد عصوراً برمتها وقد صبغت بالدماء ، وكأن الانسانيـة قد أصابها فيها مس من الجنون . وما ذلك المس لدى الواقع الا تحكم الشهوات .

ومهما يكن من أمر الحالات التى قامت خلال عصور التاريخ ، والتى تزودنا بعدد كبير من الامثال والمثلات ، فان تصور المسؤولية والواجب ان أصابته

حالة من حالات الإنحراف العقلى ، سواء أفى الفرد أم فى الجماعات ، أنتج خراباً ودماراً ونقصاً من الانفس والثمرات . وان أصابته فضيلة من فضائل العقل المرتكز حول مبادىء الفضائل المدنية والآداب المثالية العليا ، أبرز مدنية صحيحة على الوجه الاكمل . فالحالة الاولى انتجت الحروب والفورات الفجائية ، وثورات الهدم والتحطيم . والحالة الثانية انتجت عصر النهضة العلمية وكونت روح الآداب السقراطية ، ميراث الفخر والعظمة للنوع الانسانى .

***

وبعد . فهل فى الديمقراطيــة التى يقوم عليها أساس الحكم النيابى ، أثر من آثار العقل المنحرف ؟

أما الديمقراطية كمبدإ اجتماعى نظرى ، ففضيلة من الفضائل المدنية . لانها تحمى الحرية وتفرض تساوى الافراد أمام القانون. أما كنظام سياسى ففيها كثير من صور الانحراف راجع الى قصور العقل والآداب الانسانية عن تنفيذ مثالياتها تنفيذاً يكفل قيام النظام على الوجه الديمقراطى الصحيح .

ان أجمع التعاريف التى وضعت للديمقراطية وأحدها لمعناها تعريفان كلاهما يتمم الآخر . فالاول على ان الديمقراطية عبارة عن كنيسة حرة من حكومة حرة ، أى حرية المعتقد وحرية الحكم . والثانى على أنها حكومة من الشعب وبالشعب وللشعب . ولهذا نتساءل هل خلصت الكنائس ومعاهد الدين القائمة على يقين الناس وعلى الناحية الذاتية من النفسية البشرية من نتائج العقل المنحرف الواقع تحت تصور المسؤولية والواجب؟ وهل قامت فى ناحية من نواحى الارض حكومة اجتمعت فيها هذه الصفات الثلاث: فكانت من الشعب وبالشعب وللشعب، ولم تنتبها نوبات من تأثير الانحراف العقلى أخرجتها عن تلك الحدود التى لم يجمع بينها فى عصر من العصور الا بطون الاوراق تكنزها ، والشفاه تتحرك بها ؟ وهل يمكن ان تقوم معاهد دينية حرة بعيدة عن زيغ العقل المنحرف فى حكومة حرة ؟ وهل الفصل بين الناحيتين مستطاع عملياً ، وان أمكن تحديده فى حيز النظر ؟ وما هى الكنيسة الحرة ؟ وما هى المعاهد الدينية الحرة ؟ أما اذا كان المقصود من حرية المعاهد الدينية انفصالها عن تسلط الحكومات والرؤساء الذين يجمعون بين سلطة الدنيا وسلطة الدين ، واستقلالها بناحيتها الذاتية من مشاعر

الجمعية ، كان هـذا هو الخير بعينه ، بل أقرب الاشياء الى الحرية الصحيحة وموحيات العقل السليم من الزيغ والانحراف . غير أنا لا نلبث أن ندرك اذا ماتأملنا من هذا الامر ، أن معاهد الدين لم تفصل مطلقاً بين الناحية الذاتيـة ، ناحيتها الطبيعية ، وبين الناحية الموضوعية ، التى تقوم عليها الحكومة مسلطة على مصالح الناس .

جاهد الناس تحت تأثير فكرة الحرية فى سبيل الفصل بين الدين والسياسة ، متخيلين ان الفصل بينهما فى الاعتبار ، كاف للفصل بينهما فى الواقع . ولقد هبت من حول هذه المسألة عاصفة الجدل وقامت قيامة الكلام . ولكن ! هل خلص الدين من مؤثرات العقل المنحرف تحت وهم القيام بالواجب والشعور بالمسؤولية ازاء المعتقد الثابت ؟ لم يكن شىء من هذا ! فانا لانزال نرى فى عصرنا الديمقراطى ان الدين تحت تأثير زعمائه طالما عبر جسر الذاتية البشرية ، التى هى حده ونصيبه من الطبيعة ، الى موضوعات السياسة العملية ، فاختلطت منافع الذوات بأوجه المنافع العملية العامة اختلاطاً أفسد الديمقراطية وجعلها أبعد الاشياء عن الحرية الصحيحة ، اذ يقيد بذلك الناس أنفسهم بقيود من المعتقد، تجعل حرية السياسة فى حيز العدم الصرف .

وأنت ترى ان أهل السياسة ليسوا باسعد حظاً من أهل المعتقد. فكثيرما عمد السياسيون الى التذرع بالكنيسة ومعاهد الدين ليكسبوا عطف الجماهير أو خضوعهم من ناحية المعتقد . فتراهم وقد ألقوا فى روع الناس أن فهم موضوع ما من موضوعات السياسة لن ينفلت عن أقطار الدين. ولهذا ترى عصوراً برمتها فى التاريخ الحديث تخالطت فيها أوجه الحقائق وانتكث فيها فتل العقول ، لان السياسة قد أوحت ، تحت تأثير فكرة يوحى بها انحراف عقلى يقوم فى رأى فريق من السياسيين، بان ادراك مسألة سياسية مالن يتيسر الا اذا ردت جملة ، أصلا وفرعاً ، قاعدة وتفصيلا ، الى الناحية الذاتية ، ناحية المعتقد الصرف واليقين الثابت ، فيختلط فى العقول قليل من العمليات بكثير من النظريات الميتافيزيقية ، وان شئت فقل قليلا من التفكير بكثير من الشعور والعواطف . ولن يكون لهذا التركيب المزجى من أثر فى الخارج الا بقدر مايقوم من آثاره

فى نفسية الافراد والجماعات من اضطراب وفوضى ، يقتضيهما تخالط كفايات العقل الانسانى لتنتج شيئاً عملياً ما .

وما دام هذا شأن السياسة والدين فى عصر الديمقراطية ، فهل نقول بان ذلك النظام السياسى الذى نسميه النظام الديمقراطى قدحقق فى حيز العمل الصرف، ما وضع له فى حيز النظريات والمعقولات من الحرية الفردية والحرية العامة ؟

لن يكون الجواب الا سلباً ، اذا اعتبرت المقدمات التى أدلينا بها من قبل. ولماذا ؟ لان الامر راجع الى طبع ثابت فى الانسان . راجع الى أثر بسيكولوجى لن يمحوه الا التطور ، ان كان فى مستطاع الانتخاب الطبيعى أن يخلص من وسط تلك الكتل البشرية المملوءة بصور الانحراف ، بانماء عقلية عامة تفهم حقائق الاشياء فهماً مستقلا عن مؤثرات المشاعر ، وموحيات المعتقد الذاتى .

***

ثم نتساءل : هل رأبت شريعة الديمقراطية ما خلفت الطبيعة من الصدوع العظيمة التى نلحظها فى نظام الجمعيات البشرية كما تألمنا منها ؟

تؤدى كلمة « ديموقراطية » من المعنى فى العصور الحديثة ، نفس المعنى الذى كانت تؤديه فى العصر اليونانى . واليونانيون أول من وضع هذا الاصطلاح ليعبروا به عن حكم الشعب . والكلمة تتركب من مقطعين « ديموس » Demos أى شعب و « كراتوس » Cratos أى حكم . اذن فاصطلاح الديمقراطية وضع ليعبر عن قيام حكومة الشعب. واذن فالتعريف الذى وضعه الفيلسوف السياسى الانجليزى « جون مورلى » حيث عرف الديمقراطية بانها حكومة من الشعب وبالشعب وللشعب ، صحيح من كل الوجوه .

اذا عرفنا ذلك استطعنا أن نسأل مرة أخرى سؤالا متمما لسؤالنا الاول . نتساءل : هل قامت فى عصر من العصور حكومة ديمقراطية توافرت فيها المثل التى وضعها السياسيون والمصلحون نصب أعينهم عندما قاموا يصيحون بصيحة الديمقراطية ؟

للديمقراطية وجهان . الاول ديمقراطية الافراد . وهو عبارة عن قيام حكومة تتوفر فيها الحرية الفردية بما يستتبعها من حرية الفكر وحرية المعتقد وحرية الكلام والنشر الى آخر ما تنتهى اليه سلسلة الحريات بانواعها . والثانى

ديمقراطية الجماهير : وهو عبارة عن قيام حكومة تبنى على عاتق الجماهير فتفسد ديمقراطية الافراد فساداً حده الادنى الاستسلام للمشاعر والعواطف فى سياسة الشعب ، وحده الاقصى قتل حرية الافراد إبقاء على حرية فرد واحد ، يدعوه السياسيون عادة «بالديماغوج» وهو الشخص القائم على قيادة الجماهير . فهل خلصت الديمقراطيتان ، ديمقراطيـة الافراد ، وديمقراطية الجماهير ، من آثار ماتوحى به العقلية المنحرفة فى سياسة الامم ؟ هل خلصتا من آثار مايوحى به تصور الواجب والمسؤولية على اختلاف صوره القائمة فى رؤوس الافراد والجماعات ، وعلى تباين نزعات العقل المنحرف عن نقطة الارتكاز الحقيقى ، والتى يجب أن يدور محورها حول التحرر من آثار العواطف والمشاعر واحترام الحرية عامة وخاصة ، فى دائرة القانون والنظام ؟

***

تأمل من التاريخ وقلب صفحات الماضى ، فانك تجد ان كل انقلاب حدث فى عصور الديمقراطية لم يتم الا بثورة تخالطت فيها النزعات وتباينت المقاصد . ثورة دموية أخذ فيها المسالم بذنب المحارب ، وضاع فيها الحق بجانب الباطل ، وتهدم فيها التليد بجانب الطارف ، وسوى فيها بين الهدى والضلال . وهذه الحقيقة الاولية الملموسة تدل واضح الدلالة على ان روح الديمقراطية التى كان من الواجب ان تقود خطا الامم فى ظلمات ـ تطورها ونشوئها من طريق الاقناع والتدليل والنظام ، كما تخيل السياسيون وكما تصور المصلحون ، قد عجزت عن القيام بوظيفتها الاولى ، فاخذت تتكون من حولها فكرات وتحوم حفافيها ميول وانفعالات حالت نزعات العقل المنحرف عن أن تخرجها الى حيز الفعل ، فملأت الجو وتصاعدت منها المتفجرات متراكمة حول بيوت النيابة ، فلما ان أدركها النضج تفجرت براكينها ، لا لتصلح ولا لتضع نظاماً ، ولـكن لتقع تحت تأثر الوجه الافسد من وجهى الديمقراطيـة . لتقع تحت تأثير الجماهير الشاعرة غير العاقلة ، الفانية فى شخصية الديماغوج ، المقودة باهوائه ومطامعه . هنالك ييبس عود الحرية وتينع دوحة استبداد الجماهير التى تبيع فى الواقع حريتها دفاعاً عن حرية بطلها المعبود . هنا تتركز الحرية فتحصر فى شخص واحد ، لتنقلب استبداداً فردياً صرفاً ، خطره الأشد أنه مؤيد من الجماهير التى لن تستقل بذاتها تمكيراً

أو عملا . وهل فى مظاهر الانحراف العقلى من مظهر أكثر من هـذا بياناً فى الحط من قيمة الديمقراطية كما تقوم فى نفسية الجماهير ؟

***

هل ترقى الشرائع الطبائع ؟ أم ان عكس ذلك هو الحق ؟ هذا سؤال لانريد أن نترك الكلام فى الديمقرطية قبل ان نتناوله ببحث موجز .

نقول مع الذين يقولون بان الطبائع ترقى بالشرائع . لأن الشريعة توجد فى الجو المعنوى الذى تخلقه حاجة الجماعات الى النظام والقانون وجوداً أولياً ، من قبل أن تخطها يد المشترع على الورق . وفى هذا وحده ينحصر السر فى سقوط بعض القوانين ونجاح البعض الآخر . والى هذا يعزى السر فى القول بأن القانون ربيب الجماعة ، أو هو نبت تغرسه طبيعة الجماعات .

نتقدم بهذه الحقيقة لنخلص الى حقيقة أخرى ، هى أن بيوت النيابة التى تخلقها الديمقراطية ، تنحرف دائماً عن حاجة الجماعة انحرافاً تسببه عادة حالة عقلية تخلق فى جو المؤتمرات النيابية ، بعيدة جهد البعد عن حاجة الناس .

كما أنه مفروض ان الشرائع لاترقى الطبائع ، كذلك يفرض بجانب هذا ان المشترع يجب ان يكون فيه من القدرة ما يؤهل به ال السمو الى حيث يدرك حقيقة ما يملأ الجو الذى تخلقه الجماعات من حولها ، ليضع الشرائع على أساس المدرك من الحاجات التى تشعر بها الجماعات ، ولا تستطيع التعبير عنها .

على أننا نجد ان المجالس النيابية ، وعلى الاخص فى العصر الذى تقوم فيه حكومة الجماهير ، لاتنتخب الا من عامة الشعوب . وان انتخبت فى عصر سادت فيه الديمقراطية الفردية القائمة على أساس نسبى من الحرية، تغلبت فيها أحزاب الاكثرية . أما الاكثرية فتتكون عادة من مجموع يسود فيه أولئك الذين لايستطيعون ان يسموا الى ادراك حقيقة مايؤثر فى الجو الذى تخلقه الجماعات من حولها . اذن تصبح الهيئة التشريعية عبءاً ثقيلا يجذب الطبقات المنتقاة فى الجماعة دائماً الى مستواها ولا ترقى الى مستوى تلك الطبقات بفكرة مستقلة بعيدة عن مؤثرات الانحراف ، لتضع من الشرائع مايلائم أمزجة الجماعات ومقتضيات الحالات الاجتماعيـة . وأما اذا القيت اليها شرائع استمدتها عقول مستقلة من حاجة الناس اليها ، نزلت فى يد الهيئة الى مستوى الذين يكونونها .

فتنقلب هنالك الآية وتصبح الشرائع هيكلا خارجاً من مشاعر الهيئة التى أجازتها، لا أداة لتنظيم الفوضى التى تخلقها حاجة الناس الى شريعة ما .

وإنك لتجد فوق هذا ان الفرق بين الحكومات التى تقوم على ديمقراطية الافراد وبين التى تقوم على ديمقراطية الجماهير ،كالفرق بين الحرية الفردية القائمة على توازن القوات الحزبية ، وبين استبداد الديماغوج القائم على نزول الجماهير عن حريتها ابقاء على حريته . لهذا تجد ان قيام الثورات فى عصور الديمقراطية راجع ، لا الى فساد المثل الديمقراطية ذاتها ، بل الى فساد العقلية المنحرفة عن حب الحرية ذاتها ، الى حب الحرية لاتخاذها وسيلة للوصول الى الغايات الشخصية أو تأييد الديماغوج باعتباره بطلا يعبد فى دون الحرية والحق.

ولكل من الديمقراطية الفردية وديمقراطية الجماهير مثالياتها وخيالياتها . ولكل من الديمقراطيتين ناحية خاصة من تصور الواجب والمسؤلية . ولتخالط عناصر الفكر سوآت . وللفكرة العامة التى تخلقها الاحزاب سقطات من الوهم ونزعات من الضجر والانفعال لها نتائجها . وبقدر مافى المثاليات التى يقوم عليها الشعور بالواجب والمسؤولية من الرقى أو الاسفاف تكون قوة الحكومات . وبقدر مايدرك الافراد من معنى الحرية تكون قوة الامم . وخير الامم أمة يقيس أفرادها حرية الغير بقدر مايريدون ان يكون لهم من حرية ، وبقدر مايطمعون فيه من استقلال الفكر والعمل .

***

هذا فى القاعدة التى ترتكز عليها نظمنا السياسية فى الوقت الحاضر ، وهى نظم مستمدة من النظم الاوروبية ، أخذناها بمحاسنها وسوآتها . فلنعد بعد هذا الى حركة العلم والأدب ، والى ما ندعوه تجاوزاً بحركة التجديد ، حتى اذا ما سقنا الشرح فيها والبيان ، استطعنا ان نبين حقيقة المبادئ التى سوف يقوم عليها عملنا فى « العصور » .

نسمع بين أونة وأخرى كلمة « التجديد » واصطلاح « التجديد فى الادب » يرن فى آذاننا ويملأ الاجواء بطنين أجوف لاتقع فيه على معنى محدود ولا على غاية مرسومة . سل من شئت من المشتغلين بالادب ماهو التجديد وما يقصد من معنى التجديد فى الأدب ، وأنت لاتلبث ان تعرف ان ما يعنى بالتجديد

لايتجاوز الاعتقاد فى ان أساليب الكتابة قد تنوعت وان العربية قد غزتها أساليب جديدة تختلف اقترابا وابتعاداً عن انتحاء أساليب القدماء على مقتضى المنازع التى ينزع اليها الكتاب . ولست أرى كيف يمكن ان يكون التجديد فى الاساليب تجديداً فى الادب بالذات الا ان يكون المقصود من هذا الاعتقاد بأن تبدل الظواهر دليل على تغير العناصر ، أو الاعتقاد بأن تكيف الاعراض دليل على تغير الجواهر . أما اذا اعتقدنا بان الادب جوهر ثابت فان تغير أعراضه وهى الاساليب والنسق ، لايمكن ان تكون دليلا على تغيره والتجديد فيه .

ليس التجديد فى الأدب شيئاً سهل المنال ولا هو بالغرض الهين الطلبة . فانا لا نزال فى هذا العصر نغامر بالأدب فى ظلمات فوضى سائدة شاملة لم تحكم عراها مدرسة أدبية قامت ببث مذهب جديد فى الادب على قواعد متعارفة بين فئة من الفئات . وما دامت هذه حالنا فى الادب ، فمن الاسراف فى القول ان ندعى باننا جددنا فى الأدب شيئاً .

قد يمكن ان نقول بحق أننا سائرون فى السبيل التى تسلم بنا الى التجديد فى الادب ، والى وضع القواعد الاولية التى سوف تقوم عليها حركة التجديد فى المستقبل . والا فليدلنا الباحثون على مدرسة تشابه مدرسة سانت بوف أو جول لامتير فى فرنسا أو جونسون وجولد سميث فى انجلترا أو امرسون فى أميركا او بينديتوكروتشى فى ايطاليا اوجوته وشيللر فى المانيا . مدرسة خلقت من العدم اسلوباً فى التفكير وقاعدة فى البحث غيرت وجه الادب وقطعت به مرحلة تفصل بين الادب الجديد والادب القديم بفاصل بين الحدود والاغراض.

ليس لدينا شيء من هذا . بل لدنيا نزعة الى التجديد سوف تظل هائمة فى فلوات من العماء حتى تجمع بين اغراضها مدرسة جديدة تنتحى فى الادب منحى جديداً يرتكز على اساليب بينة فى التفكير وقواعد مبتكرة فى البحث . هنالك يحق لنا ان نقول جددنا فى الادب ويحق لنا ان نقول بان الادب قد ارتكز على قاعدة ما .

***

لقد اخترع اصطلاح التجديد فى الادب بيننا فئة من الكتاب هم لدى الحقيقة أكثر كتاب عصرنا هذا نزعة الى حب التجديد ، واكثر الباحثين رغبة فى

البعد عن احتذاء اساليب القدماء . غير ان كل ما وصلوا اليه حتى الآن لم يتجاوز بث الروح الى التفكير فى ان الادب العربى يحتاج الى تجديد وان حاجته الى التجديد قد اصبحت فى هذا العصر ألزم للادب واللغة منها فى أى عصر آخر . هذا جهد ماوصل اليه الذين يطلقون على انفسهم اسم المجددين فى الادب . ولا جرم ان هذا الشعور كان قد استمكن من التصور العام منذ ربع قرن فرط من الزمان . ولكن لم يكن من الكتاب الذين قبضوا على زمام الادب خلال الربع الاخير من القرن التاسع عشر فى مصر، من هو اسعد من ادباء هذا العصر حظاً ليعثروا على اصطلاح « التجديد فى الادب » بين ثنايا فكرهم فيرسلوه على صفحات الجرائد والمجلات ويرددوه بين جدران الاندية ودور التعليم ، فيصبحون كهؤلاء مجددين فى الأدب ، وقادة الفكرة الادبية ، وخزنة اللغة العربية ، وزعماء الهدم والبناء .

على ان كل ما خرج حتى اليوم من ايدى هؤلاء المجددين فى الأدب من مؤلفات وأبحاث لا يدل على تجديد صحيح فى الأدب . نعم انه يدل على نزعة الى تغيير فى الاساليب الانشائية والتفكيرية . غير ان هذا وحده غير كاف لان يدعى تجديداً فى الادب . انما يصبح التجديد تجديداً حقيقاً بأن يخلق نهضة جدية اذا قام على مدرسة تبز مدارس القدماء قوة سبك وحسن أسلوب ، ورصانة بحث ، من حيث اللغة والانشاء ، وتتخذ الطرق العلمية فى البحث الادبى قاعدة لما تدعى من تجديد فى الادب . لاننا بهذا وحده نستطيع ان نخلق للادب جواً جديداً لا تسود فيه روح القديم ، وبه نستطيع ان نفخر باننا جددنا فى الادب. أما اذا اتبعنا الطريق الذى نسوق الآن بانفسنا فيه ، ومضينا نعتقد باننا اعتقدنا باننا المجددون فى الادب ، وأننا الهادمون للقديم ، من غير ان نثبت أننا بنينا أساس ما ندعى من تجديد على قاعدة ثابتة من الابتكار الصحيح تفكيراً وبحثاً وأسلوباً ، كان مثلنا كمثل الاقزام الذ يكتسون بجلود الجبابرة ، ثم يدعون أنهم بذلك قد أصبحوا خلقاً آخر .

***

أما وقد بلغنا هذا المبلغ من التعبير عما نرى من رأى فى ركيزتينا ، النظم السياسية والمعاهد الادبية ، فلا نظن أن يكون « للعصور » من غرض ترمى اليه

فى السياسة والادب الا أن نحصر خطتها فى السعى لخمسة أشياء :

أولا : استقلال وادى النيل بحدوده الطبيعية

ثانياً — العمل على الدفاع عن النظام النيابى كاسلوب للحكم واصلاحه كوسيلة للتربية القومية

ثالثاً — التحرر فى النقد من كل القيود والروابط الشخصية ، باعتبار ان هذا خير وسيلة للنهوض بالادب .

رابعاً — العمل على نشر المعرفة العامة .

خامساً — الاستقلال فى الرأى عن كل الاحزاب والجماعات والاشخاص .

هذه سبيلنا ندعو اليها غير وانين عنها ولا مفرطين فيها ، وعلى هذا نشهد الله وهو خير الشاهدين .

اسماعيل مظهر

تأملات فى الادب والحياة

قابيل — « أهذه هى الحياة ، كد ونصب كدح وتعب ؟ ولماذا أكدح وأنصب ؟ ألأن أبى لم يستطع ان يحتفظ بمقامه فى جنة عدن ؟ ماهو ذنبى فى هذا ؟ لم أكن قد ولدت ، ولم أشأ ان أولد ، ولم أحب ان أكون فى هذا المحيط الذى قذف بى فيه ميلادى . لماذا أطاع أبى الحية والمرأة ؟ واذا كان قد أطاعهما فلم يتعذب ؟ وأى ضرر جرته طاعته هذه ؟ غرست الشجرة . فلماذا لاتكون له ؟ واذا لم تكن قد غرست من أجله ، فلماذا وضع بالقرب منها ، حيث أينعت وزهت ، بهجة للنظر فى وسط الجنة ؟ ليس لديهم من جواب على هذه الاسئلة سوى القول بأنه هكذا شاءت ارادته ، وأنه رحيم ودود . فكيف أعرف هذا ؟ أمن أجل أنه أقدر القادرين ، كذلك يكون أرحم الراحمين ؟ أنى أحكم بما انتج العمل من ثمرات : وأنها لمريرة . بل أنى مقسور على ان أجنى هذه الثمار وان استمرئها تكفيراً عن خطيئة ما أنا بمرتكبها »

هذه الكلمات نطق بها اللورد بيرون الشاعر الانجليزى المشهور عن لسان

قابيل ، بعد ان طرد أبوه من الجنة واضطر الى الكدح هو ونسله فى سبيل العيش . على ان رواية آدم قد وجدت فى كل العصور متسعاً من عقول النابهين ليترسلوا فيها بتأملات ترضى نزعاتهم : فقد روى عن المتنبى قوله :

يقول بشعب بوان حصانى أعن هذا يسار الى الطعان ؟
أبوكم آدم سن المعاصى وعلمكم مفارقة الجنان .

ويقول بن الراوندى المتشكك المعروف

أبى آدم باع الجنان بحنطة فلست ابنه ان لم أبع بشعير

والناس أمام هذا الامر ، من مؤمنين ومتشككين ، انما يساقون فى هذه التأملات بعامل الحيرة ، وبحكم وجودهم فى هذه الحياة. فاذا أردنا مثلا ان نتأمل فى أمر هذه الحياة أفليس أول ما يتوارد على اذهاننا ان نتساءل ماهذه الحياة ؟ ولماذا وجدنا ؟ وأى قصد أو غاية تختفى وراء هذا الوجود الذى يعقبه خلود على قول البعض ، وفناء على قول البعض الآخر ؟


لورد بيرون ١٧٨٨ — ١٨٢٤

ولست أرى أنه من المستطاع ان نختم هذه الحيرة الا بالرجوع الى تساؤل ديدرو : « هل فى قدرة بشر فان ان يحدث من خطيئة يستحق عليها عقاباً أبدياً » . ؟

وبعد فهذه هى الحياة، كد ونصب، كدح وتعب . وليس لنا يد فى دفع شىء من هذا كله . ولكن حسبنا ان نقول بانه اذا كانت السعادة والشقاء شيئان يوزنان بالكم ولايقدران بالكيف ، ووضع كل مخلوق فوق هذه البسيطة كمية سعادته فى كفة وكمية شقائه فى كفة، لاتضح له أنه خسرانه كبير . والا فاى شىء اضطر ذلك الشاعر على ان يقول

صرف الزمان يفرق الالفين فاحكم الهى بين ذلك وبينى .
أنهيت عن قتل النفوس تعمداً وبعثت أنت لقتلها ملكين .

العقول فراغاً كبيراً فى تلك الازمان التى لم تكن المعارف الانسانية قد وثقت فيها بعد لعلمى البيولوجيا والوراثة . أما اليوم فالاعتقاد العملى الصحيح هو ان الانسان مجموعة صفات وراثية وتقاليد لا يستطيع أن ينفك عنها أو ينفك عن طبيعته ذاتها . فهل يصح بعد هذا أن نقول بأن فى مستطاعنا أن نبدأ بحثاً من الابحاث وملء أنفسنا شك قاتل ، ثم ندعى بعد ذلك اننا خاصنا من الوراثة والتقاليد ؟ ألم يقل أناتول فرانس : « قل للذى يدعى بأنه خال من الاوهام هذا أول أوهامك »

***

يقول المعرى :

قالم لنا اله قديم قلنا صدقتم كذا نقول
زعمتموه بلا مكان ولا زمان ألا فقولوا
هذا كلام له خبىء معناه ليست لنا عقول

ولست أدرى لماذا لا تكون لنا عقول اذا اعتقدنا بأن الله بلا زمان ولا مكان ؟

يقول ابن سينا فى رسالة «الحدود» ان الزمان عبارة عن مقياس الحركة من جهة المتقدم والمتأخر ، وعرف المكان بأنه عبارة عن السطح الباطن من الجرم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجرم المحوى . فهل فى هذه التعاريف شىء من الحق ؟

تصور كرة من المادة تسبح فى فضاء أو فى خلاء صرف لا يوجد فيه أى جرم آخر . فكيف يمكن لشخص على هذه الكرة ان يعرف ان كانت ثابتة أم متحركة بسرعة ألف ميل فى الساعة ؟ إنه لا يستطيع ذلك بأية طريقة من طرق الامتحان أو التجربة . لان كل شىء فوق هذه الكرة يظل سائراً فى اتجاه واحد سواء أ كانت ساكنة أم متحركة بأقصى سرعة . لهذا نعتقد بان السبيل الوحيد الذى نستطيع أن نحكم به على أى جرم بأنه متحرك أم ساكن ، هو ان نلاحظ ان كان يغير موضعه بالنسبة لأجرام أو أجسام أخرى . فاذا وجد جرم آخر ، فبوجود هذا الجرم يوجد للكرة الاولى مكان . ومن غير هذا تكون بلا مكان . ومن طريق وجود المكان يبدأ وجود الزمان الذى هو عبارة عن قياس الحركة .

أرجع بعد هذا الى الكرة الاولى السابحة فى الخلاء الصرف ، وتخيل أنه لم يحط بها من مشابهاتها المادية شىء ، أفلا تكون فى اعتبارنا بلا مكان ولا زمان ؟ واذا كانت عقولنا تسلم بهذا عن طريق التجربة ، فكيف أنها لا تسلم بان الله بلا

وزعمت أن لها معاداً ثانياً ماكان اغناها عن الحالين . ؟

على ان فى اليقين راحة ، وفى الشك حيرة وتعب . ألم يقل أبو العلاء .

جنت الغوارس واستقل أخو الغنى وسعى المؤمل واستراح اليائس

غير أنى أستطيع ان أقول ان اليأس لاوجود له فى قلب الانسان . ان الانسان ملوء قلبه الامل . وهذا هو السبب فى شقائه وكده ونصبه . فلنكد وننصب على الرغم منا وعلى مقتضى حاجات الحياة .

واذا لم يكن بد من ان نلقى بنظرات من التأمل فى الادب والحياة ، فاى شىء أجدر من هذا بأن نرسل اليه بتأملاتنا ونخصه بتفكيرنا ؟

***

كان مثل صاحب الشعر الجاهلى فى كتابه الادبى كمثل بن خلدون فى كتابه التاريخى. فان بين مقدمة بن خلدون وتاريخه فارقاً بعيداً، كما ان بين منهج البحث فى كتاب الشعر الجاهلى والبحث نفسه صدعاً متنائياً .

أراد الدكتور طه حسين ان ينهج فى البحث منهج ديكارت فى ان يجرد نفسه من كل التقاليد الوراثية من دين ولغة وقومية وميول نفسية الى غير ذلك وان يدخل البحث بكراً صافياً . ولكنه لم يلبث ان أذعن لموحيات من الشك هى فى ذاتها نزعة وتقليد . فهل يحق له بعد ان يعترف بانه يشك بانه خلو من كل تقليد ؟ أو أنه صفى نفسه من كل النزعات ؟ والا فانا نسأله ماهو الشك ؟ ان لم يكن نزعة وتقليد .

ألح على الدكتور طه الشك فى حقيقة الشعر الجاهلى . وهو يعترف بهذا ولا يخفيه . إذن فقد بدأ بحثه شاكا خاضعاً لنزعة الشك ، مقنعاً رأسه لتقاليدها . كذلك ألحت على ديكارت فكرة أنه «كائن» إذ يقول فى أول تأملاته « أنا أفكر أنا اذن كائن » ـ أى موجود فى الحياة الدنيا . إذن فهو بحكم أنه مفكر وبحكم أنه كائن ، لابد من ان يكون خاضعاً لتقاليد الحياة بأكملها ، وهو ان استطاع ان يقول بانه جرد نفسه من التقاليد نظرياً ، فانه لم يستطع ان يخلص بنفسه من براثن الوراثة عملياً .

وما أظن ان أسلوب ديكارت الا أسلوباً نظرياً لايمكن تطبيقه تطبيقاً عملياً، أو يتبدل الانسان من طبيعته طبيعة أخرى . لقد سد أسلوب ديكارت من

زمان أومكان ، وهوبالقياس الى العالم أشبه بالكرة السابحة فى الخلاء ، لانه منزه عن الشبائه ، على اعتقاد علماء التوحيد ؟

***

هوستون ستيوارت تشامبرلين ، مؤلف انجليزى الدم تيوتونى التفكير . كتب مؤلفاً أسماه « آساس القرن التاسع عشر » والمؤلف فى معتقدى عبارة عن مذهب جديد فى العوامل التى كونت التاريخ الانسانى، يقوم على نظرية السلالات . فهو يعتقد بأن نقاء السلالات الانسانية عامل من أكبر العوامل على بقائها كل قوى الوحدات متلائم الجماعات ، بل أن نقاءها ضرورى لبقائها ذاته . وضرب لذلك مثلا باليهود من بين كل الامم السامية الاصل . فاليهود من بين الساميين من أضعف الامم سياسياً ، وأقلهم عدداً ، ولكنهم استطاعوا أن يحتفظوا بوحدتهم القومية . والحقيقة انهذه السلالة قداستطاعت ان تقاوم كل العواصف التى تناوحت من حولها خلال كل عصور التاريخ ، وما زالت تتنقل فى منازل البقاء ، حتى أسلمت بها الاقدار الى القرن التاسع عشر ، بل والى القرن العشرين ، حقيقة ثابتة راسخة بين أمم الارض . عاش اليهود بلا دولة ولا أرض ولا رئيس سياسى ، مشتتين فى أطراف الدنيا مندمجين فى أمم هى أبعد الامم عن بعضها تجانساً وأقلها ترابطاً ، ومع كل ذلك عاشوا متحدين شاعرين بحقيقة هذا الاتحاد كقوة سياسية عظمى . ويعتقد تشامبرلين ان السبب فى هذه المعجزة هى ذيوع كتاب واحد بين اليهود . هذا الكتاب هو التوراة ، مع كل ما أزيد اليه من الاضافات حتى يومناهذا . يقول إن هذا الكتاب يجب ان ينظر فيه باعتباره صورة منعكسة عن روح قومية خاصة عملت كلما دقت ساعات الخطر الداهم والكوارث المجتاحة على توثيق الوحدة والألفة الوطنية بعناية رجال خصوابأوسع المدارك ووهبوا قوة الفراسة . غير أن تشامبرلين لايقف عند هذا ، بل يحاول أن ينتزع من التوراة دليلا يؤيد نظريته. فيقول بان مابث فى تضاعيف التوراة من الروح الدينية لم يكن فى الحقيقة الا عنصراً من عناصر الرواية التاريخية التى انضوت عليها دفتا التوراة ، وأن عكس ذلك غير صحيح . ولقد مضى فى تدليله طويلا حتى أنه لم يترك شاردة ولا واردة الا اثبتها انتصاراً لمذهبه هذا ، وليثبت ان الشعب اليهودى قد أدمج دينه فى تاريخه ، وأنه صب الدين فى معين التاريخ شعوراً منه بقوة ترابطه القومى ،

وان ليس لسبب فى هذا الا نقاء هذه السلالة البشرية وعدم تلاقحها مع غيرها من السلالات ، وان هذا هو السر الاوحد فى قوتها الاجتماعية ، وما فيها من صفات المقاومة والمناعة ضد الاندماج فى غيرها من الامم .

هذا ملخص مذهب تشامبرلين فى السلالات البشرية وعليه يبنى مذهبه فى المؤثرات التى كونت التاريخ الانسانى . غير أننا ننظر بجانب هذا من ناحية بيولوجية صرفة فنجد أن علماء الحياة قد أثبتوا بالدليل أن تلاقح السلالات عامل على زيادة خصبها وقوتها الحيوية . فهل يمكن أن يكون هذا المبدأ مناقض لمذهب تشامبرلين ؟

أما إذا نظرنا من ناحية اثنولوجية صرفة لما وسعنا إلا الاعتقاد بان مذهب تشامبرلين صحيح من كل الوجوه . والامثال عليه فى علمى الاثنولوجيا والاجتماع كثيرة لاتحصى . فكيف يمكن التوفيق بين مذهب تشامبرلين القائم على حقائق الاثنولوجيا والاجتماع ، وبين مذهب البيولوجيين القائم على الاختبار وصدق المشاهدة ؟

الحقيقة أن لاتناقض بين المذهبين الا فى الظاهر . فان تلاقح التنوعات والسلالات ان صح بيولوجيا أنه من مهيئات الخصب والقوة الحيوية ، فانه لم يثبت أنه ضرورى للاحتفاظ بالقوميات اجتماعياً . والفرق بين الخصب فى الانتاج والقوة الحيوية للانتصار فى التناحر على البقاء شىء ، والاحتفاظ بالوحدة القومية فى الاجتماع شىء آخر . اذن يتضح من هذا أن نقاء السلالات البشرية اثنولوجياً مفيد من الناحية الاجتماعية ، كما أن تلاقحها وتداجها بالدم مفيد بيولوجياً ، اذا مااعترى السلالة ضعف حيوى كاد يقرضها من الوجود ، كما هو حادث اليوم فى بعض بقاع من فرنسا وبين كثير من السلالات اللاتينية .

***

تقوم فلسفة كونت على قانون وضعه وسماه قانون الدرجات أو الحالات الثلاث . فقال بان كل فكراتنا الاولية ومدركاتنا وكل فروع معرفتنا ، لابد من أن تمر على التوالى بثلاث حالات مختلفة . الاولى الحالة اللاهوتية : أو التصورية التخيلية . والثانية الميتافيزيقية أو الغيبية المجردة . والثالثة اليقينية الواقعة .

هذا هو قانون الحالات الثلاث . ويمكن أن يحصر القول فى هذا القانون

العقل الانسانى فيه بطبيعته كناءة لان ينتحى ثلاث طرق للتـأمل من حقائق الاشياء . وطبيعته فى كل من تلك الطرق تختلف عن الاخرى تمام الاختلاف . بل اننا لانبالغ اذا قلنا انها تتناقض . ومن هنا ينتج ثلاثة ضروب من الفلسفة، أو بالاحرى ثلاثة أساليب التفكير فى اكتناه حقيقة الظاهرات ، كل منها تنافر الاخرى — أما الاسلوب الاول فخطوة ضرورية يبـدأ بها العقل فى سبيل تفهم الحقائق والبحث عن مصادرها . وأما الاسلوب الثالث فيمثل العقـل فى آخر حالات ارتكازه على الحقائق البارزة . وليس الاسلوب الثانى الا خطوة انتقالية بين الاسلوبين الاولين

ففى الحالة اللاهوتية يبحث العقل فى طبيعة الاشياء وحقائقها وفى الاسباب الاولى والعلل الكاملة . يبحث فى الاصل والماهية والقصد من كل الاشياء التى تقع تحت الحس ، وعلى الجملة يبحث فى المعرفة المطلقة ، وهنالك يضطر الى التسليم بان كل الظاهرات انما ترجع الى الفعل المباشر الصـادر عن كائنات تقع وراء عالم الطبيعة المنظور . وفى الحالة الثانية ، وهى حالة محورة عن الحالة الاولى ، يتبدل العقل من فرض الكائنات السائدة على الطبيعة بفرض قوات مجردة أوشخصيات محققة الوجود ، يكون فى استطاعتها احداث مختلف الظاهرات . وليس ما يعني فى هذه الدرجة من تفسير الظاهرات الاعبارة عن نسبة كل منها الى مصدرها الاول. وفى الحالة الثالثة يطرح العقل طريقة البحث الضائع وراء الاسباب المجردة وأصل الوجود الكونى ومنقلبه والعلل الاخيرة التى تعود اليها الظاهرات ، ويلقى بكل جهده فى سبيل معرفة السنن التى تحكمها ، أى صلاتها المتشابكة وتلاحقها ومشابهاتها. هنالك يتحد العقل والمشاهدة ليكونا أساس المعرفة . فاذا تكلمنا فى هذه الحال فى تفسير حقائق الكون ، فلا نخرج عن إيجاد صلة ما بين ظاهرة من الظاهرات وبين مجموعة من الحقائق العامة التى يقل عددها تدرجاً بنسبة تقدم العلم اليقينى .

هذا هو مذهب كونت . ولكنك اذا فكرت قليلا فى الاصل الذى نبع منه ذلك الشيء المبهم الغامض الذى نسميه « العقل الانساني » وجدت أن هنالك حالة مر بها العقل يمكن أن تكون بمثابة قاسم مشترك اعظم يضرب فى مجموع هذه الحالات التى بنى عليها كونت فلسفته — على انك لاتستطيع بجانب هذا أن تدرك حقيقة هذه الحالة ، أو أنها ذات أثر خالد باق فى مجموع الحالات

الثلاث التى عمد اليها كونت فى تكوين مذهبه الفلسفى، الا اذا رجعت الى تحليل نفسى تاريخى تتناول فيه نشوء الانسان .

فان كثيراً من الفلاسفة قد اظهروا جهلا كبيراً بحياة الانسان وتاريخه فبنوا قواعد ووضعوا مذاهب على الرغم مما فيها من الروعة وأثر الجهد ، فانها بعيدة جهد البعد عن الحقائق الواقعة التى ينطق بها تاريخ الانسان . فبينما تجد أن البعض منهم قد أطرح البحث فى طريقة التفكير التى ينتحيها العقل وصولا الى حقائق الاشياء ، تقع على غيرهم وقد حاولوا أن يفصلوا العقل عن الانسان ليجعلوه موضع درس خاص ، يرجعون اليه بعد أن يفرغوا من تاريخه الطويل . فى حين أن تاريخ الانسان وتاريخ العقل شىء واحد ، وما فصلهما الى شيئين الا عبث كبير بالعلم وأساليبه .

كذلك تجد أن كثيراً من الفلاسفة ، سواء أفى العصور الحديثة أم القديمة ، قد زعموا بأن العقل ليس بشىء سوى مجموعة ما يصدر عن الفكر والادراك الشامل . فحصروا العقل فى مجموعة مايدرك ويتصور ويحكم به ويتعقل فيه ويفهم ويعتقد به ويراد فعله . ولكن قليلا من الابحاث الفذة التى قام بها علماء عمدوا الى النظر فى الانسان باعتباره كلا واحداً ، قد اثبتت أن الانسان لدى الواقع لا يستطيع أن ينتبه انتباهاً عقلياً كاملا لحقيقة مايدرك أو يتذكر أو يريد أو يحكم فيه . بل برهنوا على أن جزءاً عظيما من تفكير الانسان ، فى كليات المسائل أو جزئياتها ، انما يقع تحت آصار وراثة طويلة ثابتة تجعله خاضعاً لقبول أشياء ومبادىء وحقائق من غير أن يشعر كيف انه قبلها أو سلم بها . وعلى هذا تجد أن حالة الحياة النفسية اللاشعورية قد تستقوى فى أغلب الاحيان على الحالة الشعورية الراجعة الى أحكام العقل على مايدركه أصحاب الفلسفة اليقينية . وهذه المسألة تظهر كأنها أمر طبيعى واقع لكل من يمعن النظر فى الحقائق الاتية :

يدلنا التاريخ الطبيعى على أن هنالك أربع حالات يثبتها البحث فى تاريخ الانسان :

الاولى — حالة العقل الحيوانى — وهذه ندعوها بالحالة الغريزية

والثانية — حالة العقل الطفلى — وهذه ندعوها بالحالة اللاهوتيه

والثالثة — حالة العقل الوحشى — وهذه ندعوها بالحالة الغيبية أو الميتافيزيقية

والرابعة — حالة العقل المتمدين — وهذه ندعوها بالحالة الاثباتية أو اليقينية
أما الأولى فبحثها مقصور على علم النفس المقارن. Comparative Psychology
وأما الثانية فبحثها مقصور على علم النفس التحليلى. Genetic or Analyt'cal Psychology

وأما الثالثة فبحثها مقصور على علم الانسان والشعوب. Anthropology&Ethnology
وأما الرابعة فبحثها مقصور على علوم التاريخ والاجتماع وعلم النفس الاجتماعى History, Sociology & Social Psychology

ومن مجموع هذا ننتهى بالنتيجة الآتية :

الحالة الاولى — العقل الغريزى أو الحيوانى Animal = Instinctive
الحالة الثانية — العقل اللاهوتى أو الطفلى Child = Theological
الحالة الثالثة — العقل الغيبى أو الوحشى Savage = Metaphysical
الحالة الرابعة — العقل اليقينى أو المتمدين Civil:sed = Positive

أما وقد ثبت أن الاصل فى العقل للغريزة ، وثبت بجانب هذا أن الانسان مجموعة صفات وراثية قديمة العهد ، فانا لايمكننا أن نسلم بأن الحالات الثلاث الاخيرة قد تخلصت تخلصاً تاماً من قواسر الحالة الغريزية الأولى ، وعلم النفس الحديث يدلنا على أن الادراك اللاشعورى لا يزال ذا صفة غالبة فى كل مايصل اليه العقل الانسانى من نتائج البحث فى حقائق الاشياء .

فيلوبونس

عن داروين

لما أراد العلامة شارلز داروين أن يلتحق ببعث الكابتن فتزروى للطواف حول الارض رفض رئيس البعث قبوله زاعماً أن شكل أنفه يدل على البلادة . و بعد لأى قبل أن يكون معه . فكتب داروين بعد أن حاز واسع الشهرة وأخرج كتابه اصل الانواع في مذكراته : « انى اليوم معتقد تمام الاعتقاد بان ما استنتجه الكابتن فتزروى من أننى كان خطأ محضاً »

تاريخ النضال

بين العلم والدين

مراجعة وتلخيص عن كتاب الاستاذ درابر Draper

— ١ —

بدأ المؤلف كتابه بمقدمة استهلها بان الطبقات المستنيرة في أوروبا وأمريكا أخذت تبتعد عن الاعتقاد بسلطان الاديان ، وأن نفوذ رجال الدين لم يعد يؤثر فى السياسة العالمية ، وان الروح الحربية الدينية قد اضمحلت وانمحت ، على الرغم من أن البابوية لاتزال تدعى تمثيل آراء ثلثى سكان القارة الاوروبية ، وتزعم أنها تسيطر على أرواحهم ، ثم يرجع الى الكلام فى الزمان الذى كان للمسيحية فيه سلطة سياسية ، فيعده مبـدأ النضال بين الدين والعـلم . وكذلك تاريخ المعرفة فانه لا يقتصر فى اعتقاده على الاكتشافات التى تواترت خلال العصور الحديثة ، بل يقول بان المعرفة كانت نتاجاً لتنازع قوتين متعارضتين : الاولى ـ رغبة الذكاء الانسانى فى التوسع من جهة ، والثانية : الميل الى الاعتقاد مع الرغبة فى المحافظة على المصالح الذاتية من جهة أخرى .

***

« نشوء العلم » — بدأ الاستاذ « درابر » بوصف حالة بلاد اليونان قبل المسيح بأربعة قرون ، فقال بان الاغريق فى ذلك العصر كانوا قد سبقوا بالعلم ما وصلت اليه تعاليم أديانهم بمراحل كبيرة . فان النظريات والمبادىء التى وضعها فلاسفتهم قد أعانتهم على تحرير عقولهم علميا الى حد بعيد . وكان مؤرخوهم قد وصلوا بطريقة البحث التى انتحوها الى الوقوف على الاسباب التى أدت الى النتائج التى بدت لهم جلية

(١) احتفظ المؤلف لنفسه بحق اعادة الطبع وبحق الترجمة ويؤمل الملخص أن لايعمد أحد الى الانتفاع ماديا من هذا التلخيص لان المقصود منه هو أن يقف العالم العربى على امتع ماجادت به قرائح مفكرى الغرب .

على صفحات الدهور ، فازداد الشك فى المعجزات والخوارق الطبيعية ، وبدأت الثقة بالتقاليد التى تناقلتها الاجيال عن الاولياء والقديسين تقل وهناً على وهن وحالا على حال . وكان للتجربة أكبر الاثر فى ذلك . فانهم لم يقفوا على أثر لمارد من المردة ولا بطل من ابطال الاساطير ، على الرغم من أنهم جابوا أنحاء العالم المعروف فى زمانهم ، فمخروا عباب البحار ورصدوا النجوم . وكان التجديف والالحاد أول الاسلحة التى تسلح بها العامة وطالبو القوت ورجال الدين ضد العلماء وأرهقوهم بها ارهاقا ، فنفى منهم من نفى وشتت من شتت وقتل من قتل . وليس لهذه الظاهرة فى سبب اللهم الا اكبار الخروج على التقاليد والآراء التى عكف عليها السلف القديم منذ أجيال بعيدة . وأكثر مافى هذه الظاهرة من قوة ليس له من سبب الا سلامة النية وحب القديم وان كان فاسداً .

ولما اشتد ساعد العلم ومضى الباحثون يظهرون مافى التعاليم المقدسة من بطلان ، لجأ المغرضون الى التمويه والسفسطة مدعين أن أغراض العلم والفلسفة انما تنحصر فى القصد والغاية لا فى الصورة ، وفى المعنى لا فى المبنى ، وفى الباطن لا فى الظاهر . وقد رموا المجددين بأنهم انما يأخذون ببحث الاعراض تاركين الجواهر التى تحمل تلك الاعراض ، وبدؤوا يفسرون التعاليم المقدسة ، عاملين على أن يرتقوا كل فتق يظهره العلم فيها ، وفى معتقداتهم بالاستتباع ، بآراء وتعاليم جديدة ، كانت تقترب شيئا فشيئاً من حقائق العلم ونظريات الفلسفة الجديدة رغم أنوفهم ، حتى أخفقوا فى الاحتفاظ بالهيكل القديم كما كان ، فأخذ يتهدم حجراً بعد حجر ، حتى اندثر وباد مع ما درس من آثار الاقدمين .

ولقد كان للحروب التى وقعت بين الاغريق والفارسيين أثرها المحتوم . فقد أتاحت الحروب لأبناء إغريقية أن يتعدوا حدود بلادهم ضرباً فى الارض ، فوقعوا خارج أوطانهم على أشياء تشابه تلك الخوارق والمعجزات التى نسبوا حدوثها الى أبطالهم وآلهتهم ، بل وجدوا أشياء تبز فى عظمتها ومجدها ما زين لهم الوهم وما صور لهم الخيال . ومع هذا فلم يعثروا على أثر أو شبه أثر يدل على أن الشعوب التى خصت بهذه العظمة الارضية كانت تعبد مثل ما يعبدون من آلهة . ناهيك بما وقفوا عليه من مذاهب دينية جديدة ، جذبت الى ناحيتها عقول فلاسفتهم وخيال شعرائهم ومعلميهم ، بل العامة من مختلف الطبقات .

بهذا دخل عنصر جديد فى مجال اختباراتهم . ولا يغرب عن أفهامنا أن انتصار الفارسيين قد عقبه هدم المعابد والهيا كل اليونانية دون أن يجرأ اله من آلهتهم الكثر على أن يحرك ساكناً أو يبدى اعتراضاً ! وما مثل هذه الحوادث التجريبية فى التاريخ الا كمثل النيران المتسعرة التى تصهر المعادن لتفصل عن العناصر النقية الفضلات الزائفة . هذه حوادث تبعث على الفكر ناراً تصهره فى أتون الزمان ، لا لتمحوه ولا لتحلل أجزاءه ، ولكن لتنقيه من الاساطير التى يرثها عادة من أزمان قصية ويقبلها على أنها حقائق واقعة بحكم ما فيه من اخلاد للمنقول عن الاوائل دون اختبار أو تمحيص .

وما وصلت الحوادث الى هذا الحد حتى بدأت فكرة التوحيد الزرادشتية ، بعد أن امتزجت بمذهب الازدواج — رجوع العناصر الى أصلين اثنين — وغيرها من النظريات المجوسية القديمة ، تهيء أفكار اليونانيين لقبول عناصر جديدة ، زادت الى ما كان لديهم من مهيئات النشوء والارتقاء .

وبعد أن مات الاسكندر المقدونى ، وتربع بطليموس (سوتار) على عرش مصر ، أم الاسكندرية ان طوعاً أو كرهاً أرهاط من اليهود توالى نزوحهم اليها حتى لقد كان لجماعاتهم شأن يذكر بين سكان هذه المدينة ، وكانت البقية إما مصريين أو إغريق . ومن هذه الطريق امتزج الفن الاغريقى والفلسفة الاغريقية بالآلهيات العبرانية ، ومن هذا التركيب المزجى فى الآراء والافكار والمعتقدات والفنون تكونت النواة التى قامت عليها مدرسة الاسكندرية . ولقد توالت بعد ذلك الاستكشافات العلمية وكثرت المخترعات ، حتى أصبح الدين وسيلة لاخضاع العامة تسهيلا لقيادتهم وضماناً على اخلادهم للقانون ، لا أقل من هذا ولا أكثر . وإنا لا نغالى اذا قلنا بأن نواة العلم الحديث قد غرست فى أول عصورها فى مدرسة الاسكندرية ، ومنها أينعت دوحة العلم . على أننا لا ننسى أن نذكر للصين وما بين النهرين أثرهما فى علم الفلك وما استكشفا فيه من حقائق وما نثرا حوله من آراء .

***

وهنا ينتقل الاستاذ « درابر » الى البحث فى نشوء النصرانية ، ومن ثم يتكلم فى نزعتها الى الامبراطورية ، ثم فى صلتها بالعلم ، ثم يقول : ان النصرانية هى الهبة الكبرى التى وهبتها الدولة الرومانية لسكان هذه الارض ، وان التوسع

الاستعماري الذي جرت عليه الدولة الرومانية قد دثر ممالك عديدة، وباندثارها محيت آثار آلهتها التي احتكمت في تصورات أبنائها الازمان الطوال، كما محي من صفحات التاريخ ذكر ملوكها ومعاهدها ونظاماتها. وكانت روما بداءة ذي بدء مضطرة لأن تشرك مع آلهتها آلهة أخر تستمدها اقتراضاً من الامم الاخرى. ولكن جاء زمان اضطرت فيه مقتضى الحال أبناء روما على أن يردوا القرض لأهله، أو ينثروه في الهواء، أو يذروه مع الريح. فأخرجوا من حظيرة الآلهة كل اله دخيل عليهم غير أصيل في خيالهم. وكان لذلك أثر كبير. فبعد أن تعددت آلهة الرومان وكثرت بتعدد أبطالهم الفاتحين وتكاثر ضروب المصالح الدنيوية، وتضارب صور الفكر التي تستتبعها في الوجود، واضطروا الى محو كل أثر للآلهة الدخيلة عليهم، أنتج هذا المحو والاثبات شعوراً قال من خطر الآلهة في نظرهم على وجه الاجمال، اقلالا كان له أثره الثابت في الحضارة الرومانية. أضف الى ذلك تعارض تينكما النظريتين: النظرية الغربية القائلة بتأليه البشر بعد تربعهم في عرش السماء: والنظرية الشرقية القائلة بتجسد الآلهة السماوية وظهورهم بمظهر البشر

ولم يكن بعد هذا كله من مفر من أن يتجه اعتقاد الرومان الى التوحيد كنتيجة لقيام امبراطوريتهم العظيمة، التي جرهم قيامها الى الانغماس في الترف والتمادي في اتباع الهوى والتهافت على كبائر الاثم والفواحش

وكان لهذه الفوضى نتائجها العكسية. على ان هذه النتائج لم تظهر جلية واضحة الا عندما اقترب عهد الانحلال وظهرت آثاره البينة في أجزاء تلك الامبراطورية الكبيرة. هنالك كثرت جمعيات التقوى والزهد في جميع أنحائها. وحدث في سوريا ان التف من حول يوحنا المعمدان جماعة، كما التفت حول غيره جماعات أخر. وفي هذه البيئة بثت تعاليم المسيح فوجدت أرضاً خصبة قوية العناصر. كيف لا وقد كان اليهود ينتظرون هبوط المخلص للاقامة بينهم والاخذ بيدهم ليرد عليهم مافات من إزدهار عصورهم الأولى. غير ان كهنتهم قد شعروا بمرارة عندما رأووا أن صاحب الدعوة الجديدة قد جرأ على ان يهاجم بعض شعائرهم، فاضمروا له الحفيظة وباتوا له على دغل وحقد، ثم أسلموه الى الذين صلبوه انتقاماً وارواء لظمأ التشفي الذي أكل صدورهم. غير ان موته كان سبباً في أن يكثر اتباعه ويتضاعف عددهم مرات، حتى لقد انشؤوا نظاماً شيوعياً،

لعله أول نظام قام على هذه الفكرة فى تاريخ الدنيا ، اندمج فيه الفرد فى المجموع ، وأصبح للكل ما كان ملكا للفرد ، فكان لليتامى والمرضى والمساكين والارامل وأبناء السبيل والمستضعفين ، نصيباً مماثلا لنصيب أى فرد مهما كانت حالته من الصحة والقوة والقدرة على الانتاج . وعلى الجملة أصبحت ثروتهم مشاعاً .

وكان لقيام هذا النظام على أساس من الدين سبباً فى ان تقوى شوكة الكنيسة وأن يمتد نفوذها ، حتى تشعبت سطوتها السياسية ، وأصبحت قوة زمانية كما هى قوة روحية ، وأخذ سلطانها يمتد الى احشاء الممالك المستعبدة ، فتهافت الناس عليها رغبة منهم فى حمايتها لمصالحهم وأرواحهم . وهكذا بسطت المسيحية جناحيها السحريين على آسيا الصغرى وعلى جزائر البحر الأبيض المتوسط ، ثم هاجمت بلاد اليونان وولايات الرومان النائية . وكان الفضل الاعظم فى كل هذا للمبشرين ، ولطريقة التبشير ، وهى طريقة فات كبار المفكرين منذ أول عصور التاريخ ان يتخذوها ذريعة لبث أفكارهم ومذاهبهم ومعتقداتهم .

على أننا لا نلبث على هذا غير قليل حتى نرى روما مباءة لبث هذه الدعوة الروحية . وفى هذه المدينة القديمة وضع القديس بطرس الاسس الاولى التى قام عليها بناء المسيحية المشمخر . ذلك لان بيت المقدس لم يكن فى ثراه من الصلابة ما يحتمل ان يقوم عليه مثل هذا البناء . ولم يكن فى بيت المقدس من قابلية الفكر ولا من الاستعداد الطبيعى ، ما تستند اليه مثل هذه الاسس الكبرى . فى حين ان روما كانت ملتقى البحر والبر ، كما كانت أقل مقاومة للفكرة الحديثة من فلسطين ، مربض اليهودية ومعقلها التاريخى . كذلك كانت روما فى دور انحلال اجتماعى فشت فيه منازع الاستهتار والتهتك . ولكن بيت المقدس كانت مركزاً لدعاية أمة مستعبدة مشتتة فى أطراف الارض ، مدفوعة بكل مالديها من قوة الى مقاومة كل ما تشعر بان فيه قضاء على كيانها أو دينها .

واستيقظ الرومان من غفوتهم . ولكن بعد فوات الوقت . فرأووا الخطر المحدق بميراثهم الدينى والاجتماعى ، فاعملوا السيف فى المسيحيين ، ولكن على غير جدوى . فان الحزب الجديد كان نفوذه قد أخذ فى التضاعف والازدياد ، حتى ان الامبراطور قسطنطين ، رغبة منه فى توطيد ملكه ، قد خضع للحقيقة الملموسة فانضوى تحت لوائه قسراً فى الواقع ، وان كان قد ترأس الحزب فى الظاهر . ولقد مدت اليه

الأيدى من جميع انحاء الامبراطورية لتنصره ، فكبت مزاحميه وانتصر عليهم ، وتوج كأول أمبراطور مسيحى ، فكان ذلك الحادث سبباً فى ان يدخل الناس فى دين المسيح أفواجاً ، لاعن اقتناع بتعاليمه ، ولكن طمعاً فى حمايته . وهذه الخطوة هى الخطوة الاولى التى أدت الى انتشار كل الاديان على اختلاف ألوانها وتباين درجاتها .

وأنت ترى ان استعداد العقل البشرى لهضم الآراء والفكرات الجديدة لايتحول عن مجراه القديم بسهولة مهما كانت قوة العوامل الداعية لنشر الجديد من المبادئ أو المذاهب أو المعتقدات . لهذا انتج اندماج غير المقتنعين بصدق تعاليم النصرانية فى تضاعيفها نزعة جديدة صبغت المسيحية بالصبغة الوثنية التى لاتزال آثارها بارزة حتى اليوم فى جبين الكثير من طقوسها . فنظام القديسين وانارة الشموع واطلاق البخور والانحناء للصور وتقديم النذور ، كلها طقوس وثنية أخذت تصطبغ بالصبغة المسيحية حالا على حال حتى أصبحت كأنها من أصول الدين المسيحى ، شأن كل الاديان فى ترابط صورها وانتقال نظاماتها باللقاح . ثم انسلت فكرة التثليث من مدرسة الاسكندرية ، وكانت قد تشبعت الى حد كبير بتعاليم الكهنة المصريين الذين أدمجوه ، وعلى رأسهم اتناسيوس المصرى ، فى اللاهوت المسيحى . وكان هذا مبدأ خلاف عنيف وجدل عقيم بدأ بالتساؤل عن امكان المساواة بين الاقانيم الثلاثة الآب والابن والروح القدس . ثم تطور البحث تطوراً آخر فتناول جوهر الابن والطبعيتين والمشيئتين ، ثم عمد الى ادخال عبادة العذراء ، وما تبع ذلك من الفظائع التى اقترفت وكانت «هيبآشيا[1]» احدى ضحاياها ، فقضت الاضطهادات الدينية على كل أثر للفلسفة فى مدرسة الاسكندرية ، وكان هذا مبدأ النضال بين الدين والعلم اذ طرحت على بساط البحث موضوعات كان لابد من ان تؤدى الى هذا النضال . واليك أمثال منها .

---

(١) هيباشيا (٣٧٠ — ٤١٥ بم) من كبار من اشتغل بالرياضيات والفلسفة ولدت بالاسكندرية وعاشت بها . وهى ابنة ثيون — Theon — وكان فيلسوفا رياضياً . وقد علق على مبادىء اقليدس وعلى كتاب المجسطى فى الفلك . ويقال بأن لابنته أثراً كبيراً فى هذه التعليقات المدرسية . وكان قد أعترف بها كرئيسة لجماعة الافلاطونيين الذين كان يطلق على مذهبهم اسم الافلاطونية الجديدة . وكانت على جانب كبير من العلم والفصاحة وبلاغة التعبير .

١ — هل تسبب الموت عن خطيئة آدم أم هو أمر طبيعى لازم ؟
٢ — هل كان الموت موجوداً قبل خلق آدم ؟
٣ — اين صنع الله السماء والارض ؟
٤ — ماذا كان يصنع الله قبل أن يخلق السماوات والارض ؟

وهنا حاول فريق أن ينقض المزاعم الدينية — اللاهوتية — ببراهين علمية ، كما حاول فريق آخر أن لا يسلم بصحة النظريات العلمية الا اذا أولت بما يوافق ماجاء فى سفر التكوين معتمدين على أقوال القديس أوغسطين، واستخفوا بالتطبيق والطرق الاختبارية . ومن أمتع ماتقع عليه فى جدل اللاهوتيين قولهم عند ماحاولوا أن ينفوا كروية الارض : « هل من المعقول أن نتصور الساكنين فى الجهة المقابلة لنامن كرة الارض معلقين بارجلهم ورؤوسهم ملقاة الى أسفل ؟ وكيف يتاح لهؤلاء أو يروا الاله هابطاً الى الارض يوم القيامة من السماء ؟

أما علومهم اللاهوتية فاليك مثال منها فى الجغرافية :

« الأرض منبسطة متوازية الاضلاع . طولها سفر أربعمائة يوم من الشرق الى الغرب ، ومائتى يوم من الشمال الى الجنوب ، وهى محاطة بجبال بسط عليها الافق . أما شمال الارض فمرتفع كما أن جنوبها منخفض . ولذلك يسرع انحدار الدجلة والفرات ، فى حين يبطئ انحدار النيل »

ولقد كان لهم فى اثبات أقوالهم طرق طريفة فعالة . فكان اذا قال لهم قائل ان العشرة اكثر من الثلاثة مثلا قالوا كذبت فالثلاثة اكثر . أما البرهان فنار متلظية وعذاب مقيم. فكان من أيسر الامور التسليم بصحة البرهان . وأما النظرية فمن ذا الذى يجرأ على أن ينقضها ؟ (يتبع)

عمر عنايت

فى الفخر

قال مهيار:
قومى استولوا على الدهر فتى — ومشوا فوق رؤوس الحقب
عمموا بالشمس هاماتهمو — وبنوا أبياتهم بالشهب
قد قبست الملك عن خير أب — وقبست الدين عن خير نبي
وضممت الفخر من اطرافه — سؤدد الفرس ودين العرب

الزولوجيا

أو مبادىء علم الحيوان

— ١ —

الغرض من علم الحيوان

اشتقت كلمة زولوجيا — أى علم الحيوان — من كلمة « زوون » Zoon اليونانية وكان يعنى بها حيوان ، ومن مقطع « لوجيا » Logia وكان يعنى به « بحث أو علم » . فهذا الاسم ، كما يتبادر الى الذهن ، يدل على علم الحيوانات ، ولذا تراه أضيق مدلولا فى مراميه من علم « البيولوجيا » — أى الحياة — وهو علم يتناول البحث فى كل شيء حى ، ويتضمن علم الحيوانات باعتباره فرعا من فروعه .

لهذا يعترضنا لدى البدء سؤالان جوهريان : الاول — ماهى الحياة؟ والثانى: ما هو الحيوان ؟ ولست تجد من سؤالين يصعب عليك أن تجيب عليهما جوابين شافيين كهذين السؤالين . فاذا جارينا هربرت سبنسر وعرفنا الحياة بأنها « التعديل المستمر بين العلاقات الداخلية والعلاقات الخارجية » فمن ذا الذى يشعر بأنه ازداد بالحياة علماً ، أو بلغ الى تصور فيها أفضل وأمجد من تصوره الاول ، اذا ماوقف على هذا التعريف ؟

ان أمثل طريقة تؤدى بنا الى صحة البحث فى هذه المعضلة هى الطريقة التاريخية. فبدلا من أن نتساءل ماهى الحياة ؟ أو ما هو الحيوان، نرجع الى البحث فى كيفية نشوء تلك الآراء المتحيزة التى تتضمنها اصطلاحات « الحيـاة » و « الحيوان » وما الى ذلك ، وكيفية تأصلها فى العقول

فكلمة حيوان Animal مشتقة من ذات الأصل الذى اشتقت منه كلمة «أنيما» Anima وهذه الكلمة كانت تدل أصلا على « الريح » أو « النسيم » . ومن ثم استعملت لتدل على التنفس : أى حركة الهواء الذى يؤخذ شهيقاً ثم يرد زفيراً بواسطة الرئة لدى التنفس . فالتنفس قد عرف له القدماء أهميته واعتقدوا بأنه

عنصر الحياة الاعظم ومبعث الحركة فى الانسان والحيوانات . ولا شبهة فى أنهم اعتبروه المبدأ الاول أو « السبب » فى الحياة الحيوانية

ومن هنا نستدل على أن كلمة « حيوان » قد دلت لدى البدء على « الكائن المتنفس » ولكن مدلول الكلمة قد اتسع سريعاً ، فاصبح يدل على كل الكائنات التى تنشط للحركة ولولم يرمن ظاهرها انها تتنفس بالهواء ، كالحشرات مثلا . أما الفكرة العامة فى الحيـاة فقد ربطها القدماء بفكرة « النماء » . ولذا أصبح علم « الحياة » عندهم يدعى « الفزيولوجيا » وهو اصطلاح ينتهى بمقطع « لوجيا » ويبدا بكلمة « فيوزيس Phusis » وهى تدل على النماء فى أوسع معانيه . أما كلمة « فزيولوجيا » القديمة فقد استعملت ازماناً مديدة لتدل فى علم الطب على علم « حياة الانسان » حتى ان هكسلى قدأدرك أنه من الضرورى ان تنسج كلمة جديدة ، فوضع كلمة « بيولوجيا » Biology لتدل على الحياة فى أوسع معانيها . أما اشتقاق هذه الكلمة فعبث باللغة اليونانية ، لان كلمة « بيوس » Bios لم تستعمل مطلقاً لتدل على الحياة بالمعنى العام فى تلك اللغة . ومع هذا فان كل المهوشات الفكرية قد اتقيت باستعمال هذا الاصطلاح والجرى عليه . ولهذا يتعين علينا قبوله ، على الرغم من ضعف اشتقاقه لغة . وكما ان الفكرة فى الحيون قد انحصرت فى الدلالة على كل ما « يتحرك » ، كذلك الفكرة فى الحياة قد انحصرت فى الدلالة على كل ما « ينمو » . ولقد مضت هذه الآراء خلال الازمان الأولى متنقلة فى ثنايا الفكر الانسانى على ذلك النمط الكامل من التفكير الذى يخيل الينا أنه من أوضاع العصور الحديثة ، لتدل على المقصود من معنى « العلم » . غير ان هذه الآراء قد أضلت القدماء السبيل . إذ ليس كل متحرك بحيوان . فمثلا يخرج عن حدود هذا التعريف كل قذيفة بركانية وكل نيزك منقض ، ولو اتصفا بالحركة . كما أنه ليس كل نام بحى . فكرة من الجليد تنحدر من فوق جبل جليدى أو بلورة تتعلق بسائلها الاصلى ، كلاهما ينمو ، ولو أنهما بعيدتين عن حقيقة الحياة .

يعرف العلم الحياة بانها « الحالة التى يكون فيها كائن ما قادراً على النماء وإعقاب مثله من طريق التناسل » . والنماء المقصود هنا مختلف تمام الاختلاف عن نماء كرات الثلج أو البلورات . فان ازدياد الحجم فى الكرات والبلورات إنما يحدث باضافة مادة جديدة توضع فوق سطوحها فى طبقات تتراكم فوق مادتها الاصلية

التى تبقى ثابتة كمركز . أما الكائن الحائز لصفة الحياة أو كما ندعوه عملياً « الكائن الحى أو الكائن العضوى » فان النماء انما يحدث فيه بانفهاد مواد جديدة تحشى بين فجوات أرق الدقائق التى يتكون منها الجسم القديم . وهو يسمى عملياً «النماء بالانفهاد» Growth by Intussusception . وبهذه الطريقة ينمو الطفل ليبلغ الى الرجولة . فاذا نظرت فى الوجه مثلا وجدت أنه على الرغم من ان حجم الملامح فيه قد بلغ إلى أكثر من مضاعفه ، فان النسب العامة من حيث التناسب بين الاجزاء قد ظلت محفوظة . أما التناسل أو إعقاب النسل فيقصد به تكوين كائنات حية جديدة بانفصال أجزاء صغيرة تدعى الجراثيم Germs وتأتى الى الوجود من طريق الانقسام عن أجسام حية تسبقها فى الحياة . وهذه الجراثيم الصغيرة تستمر فى النماء حتى تبلغ مبلغ الاجسام الاولى التى تولدت عنها والتى هى مدينة لها بالوجود أصلا ، وهذه هى السبيل الوحيدة التى تتكون بها كل الكائنات الحية . كما ان كل صور الحياة الجديدة انما تحدث من طريق الاتصال بصور حية كانت موجودة من قبل ، وعلى هذا يكون التناسل عبارة عن حالة خاصة من حالات النماء . وإنه لمن أروع الاشياء التى نشاهدها فى الطبيعة ان ننظر متأملين كيف ان الكائنات الحية على الرغم من انحدارها فى سبيل الموت كل يوم ، وعلى الرغم من أنها تتحول الى مادة ميتة غير قادرة على الحركة أو النماء ، فان المواد الميتة فضلا عن هذا ، يمكن أن تتحول الى مادة حية ــ أى الى جزء حى من كائن حى ــ اذا تغذى بها أو امتصها كائن فيه خصائص الحياة .

خدمة للاغراض التى يرمى اليها العلم ، يعرف «الحيوان» بانه كائن حى يتحرك ويحتاج للاحتفاظ ببقائه الى غذاء يحتوى بالجملة على مركبات كيماوية متخالطة تسمى « البروتيدات » . وفى أغلب الحالات تؤكل هذه المركبات فى صورة مادة صلبة ، ثم تهضم : أى أنها تذوب داخل جسم الحيوان. أما النباتات فتعرف بأنها كائنات حية تكسب غذاءها فى صورة سوائل أو غازات ، ولا تحتاج فى التغذية الا لمركبات كيماوية بسيطة ، ولا تتحرك الا بمقدار ما يدرك من الحركة محمولة على صفة النماء . غير أنك اذا رجعت الى الطرق العلمية الصرفة وجدت ان هذه التعاريف لا يعتمد عليها دائماً . والسبب فى هذا ان الحيوان والنبات كليهما يمكن أن تقسم الى فصائل أعضاء كل منها تشابه بعضها بعضاً أقرب المشابهة ،

وان كائناً مامن الكائنات الحية قد يقال بانه حيوان أو نبات باعتبار الخصائص التى تتصف بها الفصيلة التى يتبعها ، ولو أن خصائصه الفردية ، فى بعض الاعتبارات ، لا يمكن أن تنطبق عليها التعاريف الموضوعة للحيوان أو النبات . فان النباتات الحساسة قد تتدلى أوراقها أو تقفل عند اللمس ، كما يفعل الحلزون إذ يسحب ملامسه وينكمش داخل صدفته عندما يزعجه مزعج خارجى . ومع هذا فالنبات ذو الحس يعتبر نباتاً ، لان كل خصائصه وصفاته ، تنطبق على فصيلة الحمص من النبات مثلا . والنباتات المفترسة لها وعاء كالكأس يكون فى أعلى الوريقات ، به تقتنص الحشرات اذا ما ولجته ، إذ تتشبث بها خصل من الشعر منحرفة الوضع ، وغير ذلك من الوسائل . فاذا اقتنصت هذه الحشرات ماتت وهضمت ، ومن ثم تمتص الانسجة النباتية التى تقوم بوظيفة الجدران المعدية فى الحيوان ، هذه البقايا جملة . ومع هذا فاننا نسلم بأن هذه النباتات المفترسة هى نباتات صحيحة الصفات ، لانها فى كل مفصلات تركيبها ، كالخشب والاوراق والازهار ، تشابه النباتات العادية . ونجد من جهة أخرى بعضاً من الكائنات الحية الصغيرة الحجم خضراء اللون . وهى تعيش على أبسط المركبات الكيماوية شأن النباتات تماماً . ومع هذا نعترف بانها حيوانات اعتماداً على مشابهتها لكائنات حية أخرى لا نشك مطلق الشك فى أنها حيوانات . ولا مناص لنا من التسليم بان الشك الذى يداخلنا فى تحقيق مركز « النباتات الحيوانية » أبلغ من الشك الذى يحيط بنا فى تحقيق مركز « الحيوانات النباتية » التى أشرنا اليها قبلا . ولا يدلك على مقدار ذلك الشك من شىء ، مثل معرفتك ان الاساتذة والمعلمين فى كلا العلمين ، علم النبات وعلم الحيوان ، يحاضرون تلاميذهم فى هذه الفصائل بذاتها ، فيتناولها علماء النبات على أنها نباتات ، وعلماء الحيوان على أنها حيوانات ، بل إن المتون المدرسية التى توضع فى كلا العلمين لا تخلو من ذكر هذه الفصائل . فقد تقع فى كثير من الحالات على حيوانات خضراء اللون ذات أحجام ظاهرة ، وفى الوقت ذاته تكون قادرة على الغذاء بمركبات كيماوية بسيطة . غير ان هذه الظاهرة قد عللت بانها ترجع الى حقيقة ان أجسام هذه الحيوانات تكون بمثابة مباءة لعدد عديد من النباتات المجهرية «الميكروسكوبية» الصغيرة الحجم ، تنمو فيها وتصبغها بلون النبات الطبيعى ، بان يشع ذلك اللون من خلال الجسم الحيوانى الذى تزيد

أو تقل شفافيته على حسب الحالات . فى حين ان هذه النباتات لاتلبث ان تهضم داخل أجسام تلك الحيوانات التى تعيش فيها ان سريعاً أو بطيئاً ، فتكون لها غذاء . أما « النباتات الحيوانية » التى لم يستطع الى الآن تحقيق ذاتيتها فعبارة عن صور مجهرية صغيرة جهد الصغر . كما ان النظر فى العديد الأوفر من صورها والبحث فى أيها يلحق بعالم النبات وأيها يلحق بعالم الحيوان ، والحكم فى ذلك حكماً مقطوعاً بصحته ، مرهون على وزن ظواهرها وزناً اختبارياً صحيحاً ، مع نقد مايؤيد كلا من وجهتى النظر ، وما يناقضهما .

ومن أجل أن نسد كل الحاجات العملية فى البحث العلمى ، ينبغى لنا ان نقنع بتعريف الحيوان على أنه كائن حى ، أو كائن عضوى ، يقدر على الحركة ، ويغتذى بمواد صلبة احتواؤها على « البروتيد » شرط أساسى فيها . فان هذا التعريف ، فضلا عن جودته وانطباقه على الظواهر الحيوانية ، يعبر أحسن تعبير عن « الفكرة » التى تقوم فى رؤوس رجال العلم عندما يذكرون كلمة « حيوان »

— ٢ —

علم الحيوان وأهميته من الوجهة العملية

أما وقد ألممنا بفكرة اجمالية فى الموضوع الذى يتناوله « علم الحيوان » ــ الزولوجيا ــ فانا نعمد فى هذا الفصل الى تزويد الباحث بتصور فى قيمة هذا العلم من الوجهة العملية الصرفة . بيد أنى استعمل كلمة « عملي » لندل على أوسع المعانى المحتملة . فلا أتقيد بفكرة قيمتها من حيث أنها تهيئ الانسان بالاسباب التى ينال بها رزقه ، بل بفكرة مساعدته على أن يدرك حقيقة علاقته بهذا الكون الفسيح الذى يجد نفسه عائشاً بين جنباته الرحيبة . وحق مايقال من ان استيعاب تصور عقلي فى العلاقة الحقيقية التى تربط الانسان بالكون ، هو الامر الوحيد الذى يمكن به التفريق بين انسان متمدين وآخر همجى متوحش . فمنذ ان حاز الانسان القدرة على التفكير ، حاك من خيوط فكره تصورات حصر فيها علاقاته التى تربطه بهذا الكون ، ويمكننا ان نصطلح على تسميتها « بالفروض التصورية » على أن هذه الفروض لاتزال حية فى عقول سلالات كثيرة من سلالات النوع

البشرى ، بل بين كثير من السلالات التى يعتبر أفرادها أنفسهم متحضرين . وما تقوم هذه الفروض الا على « السحر » أو غير ذلك من الخرافات والاساطير ، فهى غير قائمة على قواعد امتحنها العقل واختبرها اختباراً كاملا . أما الصفة الغالبة فى العلم فكونه لايقبل من شىء على أنه أساس أو قاعدة ، سوى مانقته التجاريب ، وصفته الاختبارات والابحاث العميقة . ولقد اثبتت المشاهدات الواقعة ان الانسان من طريق الاساليب العلمية وحدها ، يمكنه ان يحوز شيئاً من أسباب التسلط على الطبيعة ، وعلى العكس من ذلك يكون حاله اذا لجأ الى السحر والشعوذة التى كانت الطابع البارز فى جبين المعتقدات القديمة .

والآن نذكر السبب فى أن علم الحيوان ـ الزولوجيا ـ ذو قيمة كبيرة . السبب فى هذا أننا «حيوانات » . فان أجسامنا انما تتركب من نفس المواد التى تتركب منها أجسام الحيوانات ، وتخضع لنفس النواميس التى تخضع لها . وسواء أكان الروح Animus الحال فينا يختلف كلياً من حيث الكيف والنوعية ، أم جزئياً من حيث الكم والمقدار ، عن الروح الحال فى الحيوانات ، فذلك بحث يخرج عن الحيز الذى يتناوله علم الحيوان . فان العلم الذى يعنى بان يجيب على مثل هذه الاسئلة يدعى علم « النفس المقارن » أو البسيكوجيا .

ومن أجل ان الانسان حائز على قوة النطق ، وهى قوة ليست لشىء آخر من عالم الحيوان ، أصبح فى قدرته ان يستكشف ويبحث وراء معرفة الروح Animus الذى يحل فى كل من رصفائه من الانسانية . ولكن الطريق الذى يمكننا به ان نصل الى بحث صميم الادراك فى الحيوان ، موصود أمامنا . وليس لدينا من وسيلة أخرى تمهد لنا طريق الوصول الى استكشاف ذلك التيه القصى . فالزولوجيا اذن إنما تحصر البحث فيما يمكن ان يرى مباشرة فى الحيوانات ، أى فى تراكيب أبدانها وطريقة عملها ، من غير أن يعير التفاتاً الى ما يمكن ان تدرك تلك التراكيب أو ما تشعر به .

على ان درس تراكيب الاجسام الحيوانية وطريقة استخدام تلك التراكيب وعملها ، أمر يساعدنا كثيراً على معرفة الاسلوب الذى تجرى عليه أعضاء الانسان فى العمل والتوظف . وما من سبيل آخر نقف به على المنافع الكثيرة التى تختص بها أجزاء الجسم البشرى الا بملاحظة مايحدث عندما يقتطع جزء من مجموع الجهاز كله .

غير ان هذه الطريقة عرضة لكثير من التحاديد الخطيرة النتائج .

قيل بانه اذا اعتل جزء تتأثر باعتلاله كل بقية الاجزاء . اى ان بقية الاجزاء لايمكن مع اعتلاله ان تعمل على صورة قياسية تامة . ولقد يتعذر عليك فى بعض الحالات ان تفصل بين التأثيرات الناتجة عن ضياع عمل كان يقوم به جزء خاص فى الجسم ، والتأثيرات التى ترجع الى قيام بقية الاجزاء بعملها على صورة خارجة عن القياس الطبيعى . غير أننا نجد فى فصائل الحيوانات التى هى أشد قرباً وصلة بالانسان ، أجساماً مركبة من نفس الاجزاء التى تتكون منها أجسامنا . والفرق ان تلك الاجزاء تختلف أحجامها نسبياً . فنجد أنه اذا ازداد حجم جزء من تلك الاجزاء ازدياداً كبيراً فان ضرباً من العمل الذى يقوم به الجسم يصبح مبالغاً فيه ، وأنه اذا انضمر جزء من الاجزاء انضماراً كبيراً ، فان ضرباً من العمل الجسمانى يكون على وشك ان يفقد بتاتاً . ويمكننا فى هذه الحال ان نستنتج ، وملؤنا الثقة ، ان هنالك علاقة غير مفصومة بين التركيب المبالغ فى حجمه وبين ما يحدث من فعل . وكذلك بين التركيب المبالغ فى انضماره وبين مايفقد من أثر . غير أننا فى علم الحيوان ، لا نعنى بالبحث الا فى عضويات حيوانية تعمل أجزاؤها متناسقة مؤتلفة تمام الائتلاف .

خذ لذلك مثلا بسيطاً . فان فى الجسم الانسانى حزمة من الالياف تصل بين العينين مارة من تحت المخ وتسمى علمياً « الوصلة البصرية » Optic Chiasma ويعتقد الباحثون ان الوظيفة التى تقوم بها هذه الالياف ، هى ان تركز العينين على شبح ما حتى تستبينه بدقة . ويقوم هذا الاعتقاد على حقيقتين : الأولى — ان الوصلة البصرية فى الاسماك التى تكون أجسامها نصلية الشكل ، سواء أقرب شكلها من النصل تماماً أم بعد عنه قليلا ، مفقودة البتة . وهذا ماننتظر ان يكون اذا صحت نظرتنا التى نرجح الاعتقاد بها فى حقيقة الوصلة البصرية ، لان هذه الحيوانات لامحالة تعجز أو هى لا تحتاج الى ان تركز عينيها الموضوعتين فى جانبى الجسم ، على شبح ما تحاول استبانته . والثانية — ان الوصلة البصرية فى الطيور الجشرية آكلة الحشرات Insectivorous insects تبلغ أقصى مبلغ من الكبر والنماء ، وهذا ماننتظر ان يكون فى طيور تضطر الى مطاردة فرائسها الصغيرة الطائرة من مكان الى مكان ، الحائمة من موضع الى موضع ، اذ يلزمها

قوة تقتدر بها على تركيز بصرها تركيزاً تاماً قوياً . ومن أجل ان هذه الطيور قد خصت بغريزة الطيران بسرعة فائقة ، فهى تحتاج الى تغيير مركز بصرها بسرعة عندما تقترب من فرائسها . ولا مرية ، اذا وعينا هذه الحقائق ، فى ان نوقن بان تثقيف أى انسان يريد أن يعالج بطريقة ارتقائية ناجعة ، وليس بطريقة التقاليد ، درس الادواء التى تصيب الجسم الانسانى ، لابد من ان يبدأ باستيعاب شىء من مبادئ الزولوجيا ، باعتبارها ضرورة تضطره اليها طبيعة الشىء الذى يكب على درسه وتفهمه .

بيد أن الوقوف على مبادئ الزولوجيا أمر كبير الفوائد جم المنافع من نواح أخرى . فان جزء عظيما من غذائنا إنما يستمد من أجسام حيوانية . فالبروتيد الذى هو جزء من أعظم الاجزاء التى نعتمد عليها فى التغذية ، يمكن الحصول عليه مباشرة من تلك الاجسام . وعلى الرغم من ان قليلا من السلالات الانسانية غير العريقة فى المدنية – أى النصف متمدينة – تعيش اطلاقاً على النباتات ، فان أكثر السلالات البشرية الغالبة الضاربة فى معارج الحضارة والمدنية ، تعيش على اللحوم . وكذلك الحال فى الانسان الهمجى الأول ، فانه اتخذ الصيد حرفة ، وكان من أكلة اللحوم . وكثيراً مانجد ان الانسان المتمدين ، تحت ضغط الظروف والحاجات الماسة ، يخلع ثوب المدنية ويرتد الى غريزة آبائه الاولين ، فيصبح قانصاً ، يصيد الحيوانات ليغتذى بها .

أما اليوم فقد أصبح استيلاد الانعام والعناية بتربيتها والقوامة عليها ، على القواعد العلمية ، فرعاً من علم الحيوان التطبيقى – أو الزولوجيا التطبيقية – أخذ الاهتمام بأمره يزيد على تتالى الايام . ولقد ظل الزارعون طوال تلك الازمان التى قنع فيها الانسان بتربية الانعام فى الممالك العريقة فى المدنية كفرنسا ومصر وأواسط آسيا وانجلترا ، عاكفين على القواعد التقليدية القديمة . ولقد كفتهم تلك القواعد الحاجة وسدت الضرورة من غير احتياج الى علم الزولوجيا . أما بعد ان بدأت ممالك حديثة فى المدنية تعالج مشكلة تربية الانعام الداجنة فى أراضيها وتحت مناخها الذى يختلف اختلافاً كبيراً أم يسيراً عن مناخ البلاد الاصلية التى تجلب منها تلك الانعام ، فقد أصبحت المعلومات الزولوجية ضرورة لايمكن الاستغناء عنها . ولما أصبح الاتجار باللحوم المقددة أو المبردة مورداً

تجارياً ، زادت الحاجة الى علم الزولوجيا . فقد لوحظ ان اللحوم المبردة التى كانت تستورد الى انجلترا غالب ما تكون موشاة بندوب حلقية الشكل تسببها ديدان توجد حيث تظهر تلك الندوب . وهنالك بدأ الناس يتساءلون هل مثل هذه اللحوم مضرة بالانسان اذا اغتذى بها ، أم أنها ليست بذات ضرر ؟ ولم يكن لغير الزولوجيين أن يجيبوا على هذا السؤال . وكان جوابهم ان البويضات التى تبيضها تلك الديدان ، لابد من ان تمر خلال دور جوهرى من أدوار نشوئها الجنينى فى أجسام نوع من الذباب لايوجد فى انجلترا ، وبهذا يمكن ان يغتذى باللحوم الموبوءة بهذه الديدان من غير ان يحدث الاغتذاء بها ضرراً ما .

وكذلك الحال اذا عدنا الى البحار . فان البحار تزودنا بمقدار كبير من مواد الغذاء الحيوانية . ففى سنة ١٨٩٧ وجد ان مصايد الاسماك فى كندا على الرغم من سوء حالتها الادارية ، تنتج من مواد الغذاء ماهو أكبر قيمة مما تنتج سهول « مانيتوبا » الشهيرة من غلة القمح . ولقد تساءل الناس عما اذ كنا نستنفد الموارد التى تزودنا بها مصايد الاسماك ؟ فانه لما بدأ استعمال السفن التجارية الصغيرة المجهزة بالشباك الغائرة وهى أرقى وسائل الصيد ، علت الصيحة من جانب صيادى الاسماك الذين يزاولون حرفتهم على طول الشواطىء البحرية ، بأن نظراءهم إنما يجهزون بهذه الوسائل على المصايد ، لانهم يفسدون بيوض السمك ويفنونها . وهنا رجع الناس الى الزولوجيين مرة أخرى باعتبارهم المرجع الوحيد الذى يمكن ان يحكم فى هذا الاشكال حكماً مقطوعاً بصحته ، فوصلوا ببحثهم الى نتيجة حاسمة محصلها ان البيوض التى تبيضها أثمن الاسماك وأغلاها قيمة ، تمضى سابحة فى الماء ، وبذلك تكون بعيدة عن تأثير الشباك الغائرة التى جهزت بها سفن الصيد الحديثة . ولا شبهة فى ان علم الزولوجيا سيزيد تطبيقه فى المستقبل على المسائل العلمية التى تتعلق بما « تغل البحار » من المواد الغذائية .

غير أنى أرى ان أخطر مايؤدى اليه علم الزولوجيا من النتائج وفيه تنحصر أهميته الحقيقية ، مقصور على جهة أخرى من جهات تعاليمه الكثيرة . فاننا اذ نكب على درس حياة الحيوانات بشىء من العناية والصبر يأخذنا العجب بما نجد بينها من أوجه المنافسة والمغالبة التى تقوم بين كثير من أنواع الحيوان . فاذا قدر لنوع من الانواع ان يبقى كل ماينتج من نسل حياً ، فان هذا النوع لابد

من ان يملأ باخلافه كل بقاع الكرة الارضية فى زمان قصير . لان الحيوانات تتكاثر بنسبة رياضية تتضاعف بتضاعف عددالافراد المتناسلة . فقد حسب بعض العلماء ان طير الطاووس اذا فاز زوج واحد منه بان يفقف كل البيض الذى تضعه أنثاه عن أفراخ صغار ، وقدر لكل الافراخ التى تنسل عن هذا الزوج وعما تخلف هى بدورها من نسل ، ان يبلغ الى طور البلوغ ، وان تضع جميعها من البيض عدداً قياسياً على التوالى خلال ثمانية عشرة سنة فقط ، فان ذلك يكون كاف لانتاج عدد من الطواويس اذا وضع الواحد منها بجانب الآخر تلاصقاً كست سطح كرة الارض بما فيها البحار ، بل ويظل عدد منها حائماً فى الجو لايجد موضع قدم يقر فيه . بيد أنه لايجب ان نغفل عن ان فى عالم الحياة أنواعاً أخصب انتاجاً من الطاووس وأسرع تناسلا . فان نوعاً من الحوت Cod مثلا تبيض أنثاه أكثر من ٩٫٠٠٠٫٠٠٠ بيضة فى فصل واحد . وما من شىء فى هذا الوجود يمنع كل ما يمكن ان تحوى البحار من مواد الغذاء ان تتحول «بالابدال» Metabolism الى حيتان حية صغيرة فى مدى عام أو عامين ، لولا ذلك الهلاك البين الذى ينتاب صغار الحيتان كامناً بين أنياب أعدائها التى تتخذها بالافتراس طعاماً

ولا شبهة فى أننا نستطيع ان نقرب الموضوع من أذهاننا اذا مثلنا لكرة الأرض بسهل رحيب كسته الحشائش اليابسة ، ومثلنا للانواع التى تعيش فوقها باقباس من النار اشعلت فى ذلك الهشيم . فكل قبس من اقباس تلك النيران يحاول ان يمتد الى خارج حدوده التى اشعل فيها حتى يغشى كل جوانب ذلك السهل المتسع . غير ان انتشار كل منها محدود بانتشار غيره . وكذلك الانواع الحية فى الطبيعة .

ان السائر على شاطىء نهر «الكليد» يلاحظ وجود صائد للاصداف مكب على اقتناء غذائه . إنه طائر يغتذى فى أكثر الامر على الاسماك الصدفية التى تبقى معرضة للانظار عند الجزر . وهنا يقوم فى عقل الباحث ان يتساءل : كيف ان كل الصخور لم تتجرد من آهلاتها الصدفية بفعل هذا الطائر ؟ والجواب على هذا السؤال هو ان أفراخ صائد الاصداف يفترسها بدورها أعداء آخرون ، وبذلك يمتنع على هذا النوع ان يبلغ من الكثرة مبلغاً غير مرغوب فيه . وقد يحدث فى بعض الاحيان ان يهبط نوع من الحيوانات ـ أى أفراد منه ـ أرضاً جديدة ،

فلا يجد فيها من أعدائه قوة تؤثر من اقلال عدده بنسبة كبيرة . واذ ذاك يتزايد عدد ذلك النوع تزيداً كبيراً ، فينتشر انتشاراً مروعاً يهدد بالزوال والانقراض كل صور الاحياء التى تكون قاطنة فى تلك الارض من قبل . فاذا نجح فى النهاية وبلغ هذه الدرجة ، فان هذا النوع بذاته يحدد بنفسه مقدار ما يمكن ان تبلغ اليه زيادته العددية أو ينتهى اليه انتشاره ، لانه عند بلوغه هذا الحد يستنفد آخر ما يكون لديه من مواد الغذاء . فان نوع الارنب الانجليزى عندما أدخل الى أوستراليا ازداد عدده ازدياداً كبيراً تعذر معه على الماشية ان تجد فى المراعى ماتقتات به ، فاضطرت الحكومة الى تخصيص مبلغ كبير من المال ينفق كل سنة متخذة به كل الذرائع التى تقف بها سرعة انتشاره وتصده عن التكاثر .

ولهـذه الحقائق أهميتها من ناحيتين : الأولى : أن الانسان المتمدين يلجأ استيفاء لحاجاته الى تربية قطعان وافرة العدد من بضعة أنواع داجنة ، والى انتاج محصولات كبيرة بازدراع بضعة أنواع من النباتات . ووجود مثل هذه القطعان الغفيرة من الافراد التابعة لنوع واحد ، المحشورة فى بقعة ضيقة من فضاء الأرض ، أمر نادر الحدوث فى الطبيعة . وما تكون هذه القطعان أشبه بشىء الا بحزم القش والهشيم أخذتها النيران ، اذا هى غزاها عدو منافس قدر له النجاح وكتبت له الغلبة . وكيف يمكن للانسان ان يحمى نفسه من عدو مثل دودة اللوز القرنفلية (١) اذا غزت حقول القطن التى يزرعها ؟ أما أمثل جواب يجيب به علماء الحشرات ــ الانتومولوجيون ــ Entomologists فلا يخرج عن الآتى : — « إن أقوم طريق يمكن ان يسلك لمواجهة مثل هذا الاشكال هو درس عادات الحشرة المعادية وتاريخ حياتها . فان مثل هذا الدرس لابد من أن يؤدى بنا الى معرفة أضعف ناحية من نواحى ذلك العدو ، فنهاجمه فيها وننتصر عليه » . إذن فالعلم بدقائق الزولوجيا ضرورى لحماية مزروعاتنا وقطعان أنعامنا . والا فكيف يمكننا أن نحميها ؟ ألسنا نحن بذواتنا عبارة عن نوع من أنواع الحيوان يصعب علينا ان نحتفظ بحقنا فى الحياة الا بخوض معركة حامية الوطيس من التناحر على البقاء ازاء كثير من المنافسين والاعداء ؟ بل ونزيد على هذا ان

---

(١) هذه الدودة عبارة عن يرقة حشرة من الحشرات تدعى فى اللسان الحيوانى هليوثس ارميجيرا Heliothis Armigera

هؤلاء المنافسين والاعداء على أتم أهبة وأكمل عدة لان يهاجموننا فى أجسامنا وتراكيبنا العضوية كما يهاجمون غلاتنا وأنعامنا . فان بعضاً من هؤلاء الاعداء الالداء الذين اعتادوا العيش سابحين فى دمائنا ، قد يثورون علينا ساعة ، فلا تنتج ثورتهم الا الالم والمرض والموت المحتوم . ولا يمكننا ان نتقى شرهم وندفع عنا غوائلهم ، إلا بان ندرس تاريخ حياتهم وكيفية نشوئهم وتطورهم الحيوى . فان بمثل هذا الدرس استطاع البيولوجيون فى أمريكا أن يجعلوا مقاطعة بوغاز « بناما » من أطهر بقاع أمريكا من الأمراض ، بعد ان كانت مقبرة الاوروبيين منذ أزمان بعيدة .

أما الناحية الثانية التى تعرض لذهن الباحث المفكر إذا ما لزم النظر فى التناحر على البقاء والمنافسة بين الاحياء فعلاقة هذا النظام الطبيعى بالسلائل البشرية . فمما لا شك فيه ان عدد النوع الانسانى ظل مصدوداً عن الزيادة العددية عشرات الألوف من السنين بفعل أعداء غزوه من الداخل ومن الخارج ، بمثل ماحصل لعدد ذلك النوع من الطير الذى سميناه صائد الاصداف . ولكن الانسان فى خلال الالفين ، لا بل فى مدى المائتين ، وعلى الأخص فى الخمسين الفوارط من السنين ، قد بدأ يعرف كيف يتغلب على أعدائه وينتصر عليهم . وكانت نتيجة ذلك ان عدد السكان فى الامم المتمدينة أخذ يزداد بنسبة مزعجة ، خلقت للانسان كل أنواع المشكلات الاجتماعية . على ان طبيعة هذه المشكلات لا ينبو عنها نظر الزولوجى الخبير ، ونتائجها تكاد تكون فى حكم الضرورات عنده . ولكنها بلا شك تكون من أغلق المسائل لدى الذين ندعوهم مفكرين عن غير ان يكون لهم المام بعلم الزولوجيا . ولولا اطلاع أهل هذا العلم على دقائق الطبيعة الحية لما سمعنا بان جمعيات (١) كثيرة قد علت صيحتها فى وجه الحكومة لتعني بمسألة تغذية أولاد الفقراء من الاطفال ، أخذاً بيد أضعف طبقات الجمعية الانسانية ، ومساعدة لافرادها على التكاثر الذى يعود على الامم بالخير والعظمة . أما وقد عزمنا على أن نصد سير الطبيعة عن انتخاب الاصلح فى جمعياتنا الانسانية ، أى إهلاك الافقرين والاضعفين ، فلابد من ان نستبدل هذا النظام بنظام من الانتخاب يكون من وضع يدنا وننفذه باعيننا ، والا فلا شك فى أننا نكون غرضاً لما يصيب الرجال الذين وهت قلوبهم ، ووهنت عزائمهم ، فى الوقت الذى تدق فيه على أبوابهم أيدى المعضلات (٢) .

---

(١) ناسف اذ نقر بانه ليس عندنا شىء من أمثال هذه الجمعيات .

(٢) نعتمد فيما نكتب من هذه الفصول على الاستاذ مكبريد عضو المجمع العلمى البريطانى

العلاج بضوء الشمس

تأثيره فى النفس — خطر التعرض الكثير

(للسر هنرى غوفين)

أن ضوء الشمس عامل ذو خطر كبير في منع الداء ووقف سريانه ، فضلا عن أنه من الحاجيات الحيوية لجميع الاحياء وعلى الاخص للاطفال الآخذين فى أسباب النمو . ولولا ضوء الشمس لما دبت فى هذا الكون حياة ، اذ هو احدى الدعائم التى تقوم عليها ، كالهواء والغذاء والماء وبداهة ضرورته هى التى تحجب عنا التفكير فى أهميته . ولقد كان الانسان فى العصور الأولى يعبد الشمس كما كان يعبد مصادر القوة الأخرى . وسجلات التاريخ تحوى أمثلة من العلاج الشمسى ولو أنه كان فى مامضى بطريقة غير منظمة . ولم تتوجه العناية الى درس المزايا الحيوية للضوء دراسة علمية الا حديثاً ، حيث استخدم بطريقة نظامية عملية لحفظ الصحة ومنع الداء وشفائه . إذا مرت أشعة الشمس خلال عدسة موشورية تحلل النور الابيض الذى تتكون منه الى أشعة تظهر فيها ألوان قوس قزح حيث تتداخل الالوان بعضها فى بعض . وتميز هذه الاشعة بالحمراء والبرتقالية والصفراء والخضراء والزرقاء والنفسجية ، وهى تكون موشور طيف الشمس المعروف . ولا ترى العين سواها اذ تحدث اشعاعات عند كل من طرفى الموشور الضوئى . وهناك أشعة يطلق عليها اسم « دون الحمراء » تدركها الحواس بالحرارة التى تنشأ عنها . وأخرى تسمى « فوق البنفسجية » ويستدل عليها بتأثيرها الكيماوى ، ويطلق عليها عادة اسم الاشعة « الأكتينية » . ولهذه الاشعة الأخيرة أعظم تأثير بيولوجى ، ولذا كان لها قيمة وشأن خاص .

الاشعة فوق البنفسجية

لهذه الاشعة أثر خطير فى حياة النبات والحيوان اذ تمتصها الفضلات الجوية غير النقية كالغبار والدخان ولا تمر من الزجاج العادى الذى يمتصها . ولما كانت

دون متناول حواسنا فلا سبيل لادراك وجودها الا بمشاهدة الآثار التى تتولد عنها . ولازدياد ادراكنا لاهميتها فى النظام الحيوى كان الخطر كل الخطر فى امتصاص جو بلادنا الصناعية ـ انجلترا ـ المشبع بالدخان لهذه الاشعة . والنور فوق البنفسجى سريع الانتشار ، ولذا نكتسب مقداراً هاماً منه من انعكاس الضوء من السحاب ومن الثلوج والماء فى المناطق التى يتوفران فيها .

إن النوع الانسانى يتأثر تأثراً خاصاً بالضوء ، اذ أن تأثير الضوء الشفائى المنعش لايخفى على أضعف الناس مشاهدة . وآية ذلك المرح والانتعاش اللذان يعقبان التعرض له ، ورد الفعل السريع الفعال فى صحة الاجسام الناشىء عن رياضة البدن فى يوم أشرقت شمسه وطاب هواؤه . بيدان هذا الانتعاش الناشىء عن التعرض للضوء قد ينقلب الى خمول وتعب واسترخاء اذا طال أمده فوق الحد الواجب . وقد ثبت بالمشاهدة والتجربة ان الانتعاش والتقوية التى يكتسبها الجسم بتعرضه للضوء تسرى الى العقل فتبعث فيه النشاط والحياة متى كان ذلك بقدر وقصد . وهذه الحقيقة لها خطرها فى التربية . ومن ثم كان لتهوية الغرف وحسن اضاءتها شأن عظيم . إن كثافة زجاج النوافذ العادى كبيرة بحيث لا ينفذ منها الضوء فوق البنفسجى وهذا أمر يبعث على التفكير فى استعمال الزجاج المعروف بزجاج « فيتا » وخاصيته الخطيرة تنحصر فى نفوذ كمية كبيرة من الضوء الفوق البنفسجى المستمد من ضوء الشمس الى ماوراءه . ويجب ان لا يعزب عن البال أن تأثير الضوء الفوق البنفسجى فى الاجسام الحية يتوقف على مقدار سطح الجلد المعرض له . لان قوة سريان هذا الضوء فى الجسم ضئيلة بحيث لاتمتص فى الجسم الا الامواج الطويلة منه وهذه أقل الامواج فائدة فى الشفاء .

إن فعل هذه الاشعة فى كيان الجسم الحى لاشك عائد الى التأثير الناشىء فى الجسم الذى تنفذ اليه ويمتصها ، وهو تأثير على الرغم من أن طبيعته لا تزال مجهولة لدينا الى الآن ، فان العلماء قد بدؤوا يقفون على حقيقته تدرجاً . والتعرض لمصدر ملائم من مصادر الضوء فوق البنفسجى يعقبه احمرار فى الجلد . وينجم عن ذلك الاحمرار أو الالتهاب السطحى اكساب الدم مؤقتاً قوة جديدة تمكنه ، كما تحقق العلماء أخيراً ، من قتل الكائنات التى تفرز السموم . ويعقب ذلك رسوب المادة الملونة فى الجلد ، ومقدارها راجع لقدرة الفرد على انتاجها .

ومن ذلك يتولد اكتساب البشرة لذلك اللون البرونزى المعروف . والجلد المكتسب لهذا اللون له قيمته وشأنه فى الوقاية من مضار الافراط فى التعرض للضوء ، فضلا عن مزايا أخرى قد تكون مجهولة لدنيا الآن .

التغييرات الكيماوية : وتحدث فى نفس الوقت تغييرات فى تركيب الدم الكيماوى وفى تكوينه . فتزداد التفاعلات الكلسية (الجيرية) والفوسفورية والحديدية وتتغير الكمية النسبية للخلايا فى دورة الدم وذلك تبعاً لمدة التعرض للضوء ولاستعداد الشخص الذاتى .

والواجب أن لايقوم بهذا العلاج سوى الاطباء الواقفين على سر هذه التغييرات وآثارها . اذ أن الفوائد التى يجنيها ذو الجسم السليم أو الطفل المعالج بعناية وانتظام أثناء الرياضة على شاطىء البحر قد تنقلب ضرراً بالغاً عند المرضى وضعاف الاجسام اذا لم يستعملوا الحيطة والحذر فى العلاج .

أن للأشعة المرئية للعين قوة تنفذ فى الجلد ومنه تمتصها قنوات الدم تحت الجلد حيث تتحول طاقتها الى حرارة وهذا التأثير الموضعى الناشىء فى الدم عن الحرارة مفيد ماأحسن استخدامه . بيد ان المغالاة فيه ، كاستعماله بلا حيطة أو حذر فى المناطق الاستوائية ، قد يحدث ضربة الشمس . وهذه تنشأ عن تسخين المخ تسخيناً موضعياً فوق الحد المطلوب . اذ أن الأشعة المرئية تنفذ بسهولة الى جوة الجمجمة متى كانت الرأس عارية عن الوقاية . ولذا كان من الاهمية بمكان تغطية الرأس ووقايتها وقت الحر . ولما كان الماء يمتص الاشعة دون الحمراء بسهولة فهذه تحدث التسخين السطحى بسرعة ، ويتولد عن ذلك احساس باللسع على الجلد لدى تعرضه للشمس . وباختصار متى كانت المعالجة باشعة الشمس منظمة محكمة ، فهى مفيدة لتأثيرها المقوى المنعش للجسم والعقل .

وفضلا عن ذلك فهى عنصر فعال فى الشفاء من الامراض المنهكة للقوى عند ضعاف الاجسام اذ تعجل النقه . ومتى اقترنت باستنشاق الهواء البليل البارد كانت ذات فائدة قصوى فى زيادة قوة الجسم وقدرته على العمل . وبزيادة الاوكسيجين فى الدم تعوض عن الحرارة التى فقدت بالاشعاع من الجسم المتعرض للشمس . فضلا عن تجديد الانسجة ، وهذا يتطلب تنشيط حركة الهضم وشحذ الشهية لزيادة تمثيل Assimilation الجسم للغذاء . ولذا لايفيد هذا العلاج

الا لمن يقوى على رد الفعل الذى تستلزمه هذه العوامل والمؤثرات . أما الاطفال النحفاء والذين سبق لهم الاصابة بالتدرن الرئوى، فان العلاج المنتظم المدرج باشعة الشمس يفيدهم أجل فائدة فضلا عن جليل فائدته فى النقة من عدة أمراض معدية.

التدرن الرئوى

وفى بعض الامراض المزمنة أتى علاج ضوء الشمس بفائدة عظيمة فى تعجيل الشفاء . وأهم هذه الامراض هى ما يطلق عليها اسم أمراض التدرن الرئوى ، اذ ان تطبيقه فى علاج التدرن الرئوى تحفه بعض الاخطار التى تذهب بصلاحيته الا فى بعض الحالات المشخصة تشخيصاً دقيقاً . وفى هذه يجب مراعاة الحذر المتناهى . أما فى التدرن الخبيث (الذى يتطلب العلاج الجراحى) فالعلاج بالضوء ذو فائدة مقررة لا شك فيها إذ يساعد على تعجيل الشفاء . ففى علاج العظام المتدرنة يساعد كثيراً فى اعادة التكليس (المادة الجيرية) ويظهر أثره كذلك فى الغدد المريضة . وكثيراً مايشفى التدرن التقرحى . وفى حالات الجروح المصابة بالتسمم ، يساعد على الشفاء ، اذ تتغير طبيعة التقيح ويتغير لون الجروح وتشفى دون ان تترك ندوباً . ولقد ظهرت فائدة العلاج بضوء الشمس ظهوراً واضحاً فى علاج الامراض الناشئة عن فقر التغذية وأخصها الكساح ، اذ يحصل الشفاء دون الحاجة الى تغيير نوع الغذاء . وقد تقف صدمة المرض الاولى بتعريض المصاب للاشعة فوق البنفسجية . وقد ظهر بالتجربة ان تعريض الطعام لهذه الاشعة يكسبه خاصية التغلب على الكساح .

الامراض الجلدية

للعلاج بالضوء أثره النافع فى بعض الامراض الجلدية وأكثر مايكون نفعاً فى عدوى التدرن الجلدى . وخير علاج لهذه الحالة هو الجمع بعناية ودقة بين التداوى الموضعى والعام بالضوء الفوق البنفسجى ، ويمكن علاج بعض حالات الصلع وكذلك الربو وعرق النساء . وفى مجلة كهذه لا يتيسر ذكر جميع الامراض التى يمكن علاجها بضوء الشمس. بيدان فائدته محققة بلاريب فى الاشخاص الذين فيهم استعداد للاستفادة منه . لكن هنالك شروط لتنظيم هذا العلاج تحتم ان

لايجرى الا بارشاد الطبيب اذ ان نتيجة العلاج مرضية ناجحة فى حالات عدة ، حتى أن الكثيرين يقبلون عليه طمعاً فى النجاح الذى يشاهدونه فى غيرهم من المرضى أمثالهم ، حتى ولو لم يكونوا ذوى استعداد للعلاج بالاشعاع الشمسى . وهذا الخطر محقق عند رجال الطب ، ولو لم تدركه العامة من الناس .

رياضة الصيف : وبينا نشاهد ان العلاج باشعة الشمس مفيد للضعفاء والمرضى اذا بنا نجده أجدى وأنفذ فى الاصحاء والاقوياء . فان كثيراً من منافع الرياضة الصيفية انما يعود الى التعرض لاشعة الشمس والهواء الطلق . ولا يمكن ان نغالى فى تبيان فوائد « الحمامات الشمسية » للاصحاء المنهوكى القوى من العمل . اذ أن انبعاث الأشعة الفوق البنفسجية يزداد بالضوء المنعكس من البحر ولان الاستحمام فى البحر سواء أسبق التعرض لضوء الشمس أم أعقبه فانه مفيد كل الفائدة . الا أنه يجب تجنب الاطالة فى البداية خصوصاً لذوى اللون الاشقر . والفائدة كل الفائدة فى التدرج من بضع دقائق الى نصف ساعة كل يوم حتى تكتسب البشرة اللون البرونزى المعروف .

وفوق ذلك فالاحمرار والفقاقيع التى تطفح على الجلد من طول التعرض ضاران بالجسم ويجب على من يستحم بضوء الشمس الفياض ان لايشعر بحرارة أو برودة متزايدتين بل الحالة المستحبة الواجبة هى الاحساس بالنشاط والانتعاش . أما الانهاك والتعب والسآمة ودوار الرأس فهذه علامات الافراط فى التعرض وفى هذا الصدد يجب ان يسن كل فرد قانوناً لنفسه ، وان احساساته لاصدق دليل له . أما الممعودون فلا يجب ان يتعالجوا بالضوء الا وفق اشارة الطبيب . على ان الفائدة التى تكتسبها صحة المرء من التريض لتزداد زيادة عظمى من تعريض الجسم تدريجياً لاشباعه بالهواء الطلق وضوء الشمس . كما ان الصغار وهم فى سن التلمذة يستفيدون كثيراً فى عطلتهم الصيفية من برنامج محكم يضمن للائقين منهم الاستفادة من هذا العلاج فى فترات متقطعة، اذ لو استعمل باستمرار كان فى ذلك مضيعة لكثير من فائدته . وليست أكثر المناطق شمساً هى الافضل فى هذا الميدان لأن العلاج الشمسي أجدى فى الاجواء المعتدلة منه فى المناطق الاستوائية ، حيث تجعل الحرارة البالغة العلاج ضاراً وبلا جدوى

الضوء الصناعى : قد جعلت الاحوال الجوية من المستحب الاستعاضة عن ضوء الشمس بضوء مستمد من مصادر صناعية أو تكميل النقص فى كميته . بيد أن من سوء الحظ انه لم يستنبط للآن ضوء صناعى يقوم مقامه تماما فى القوة وبعد الأثر . ومع ذلك فلدينا الآن من وسائل الضوء الصناعى ما ينتج الفائدة الشفائية الكبرى خصوصاً فى علاج الامراض ، خصوصاً فى علاج الامراض الجلدية السطحية حيث أن الارشادات التى وضعها « فنس » فى هذا الصدد أتت بفوائد موضعية جليلة ويمكن العلاج « بحامات » الضوء من مصابيح قوسية تضاء بالكربون أو غيره كمصابيح البخار الزئبقى وهى مصدر غنى بالاشعاع الفوق البنفسجى ذى موجة اقصر مما فى الطيف الشمسى ، ولكن فائدته الشفائية عظيمة . والضوء المستمد من هذه المصابيح يقال عنه غالباً الضوء الصناعى . وهناك مصدر غنى جداً بالاشعة فوق البنفسجية وذلك هو قوس تونجستن ، ويظهر انه فعال فى علاج حالات عديدة . وقصارى القول أن العلاج الضوئى ذو مزايا شفائية جليلة وقد يكشف لنا المستقبل عن فوائد أخرى لم تدرك بعد(١).   م . ر

حِكَم

قال شاعر — :

وانى لعف عن مطاعم جمة   اذا زين الفحشاء للنفس جوعها

وقال هكسلى — :

خير للانسانية أن يقضى عليها مذنب ضال فى الفضاء يصدم الارض صدمة العدم والفناء اذا عجزت المعارف الانسانية عن تهذيب الاخلاق وصقل النفوس بالفضائل

---

(١) مفى الكتاب يستعملون اصطلاح فوق البنفسجة ودون الحمراء للاشعة المستمدة من ضوء الشمس . فهل هناك مانع من حذف حرف واحد من كل من الكلمتين ونصطلح على تسميتها بالاشعة الفوبنفجسية والدوحمراء فيصبحان اصطلاحين كل منهما يتكون فى كلمة واحدة فنقتصد بذلك في الفراغ والنطق ونضع بذلك مصطلحات تصقل مع الزمان وتقبل في الاستعمال العلمى مع التكرار ؟

تهم الهرطقة

يرثها القرن العشرون عن العصور الوسطى

شهد العالم منذ أربعة قرون بدء معركة حامية الوطيس بين الدين والعلم . وعلى أن المعركة فى الواقع كانت بين صور اللاهوت المذهبى وبين العلم ، لا بين الدين والعلم ، فان فئة من أشهر كتاب القرن الماضي وعلى رأسهم العلامة درابر فى أمريكا والعلامة ليكى الايرلاندى فى أوروبا ، قد مضوا يعبرون عن المعركة بانها معركة بين الدين والعلم ، حتى ظهر كتاب العلامة الكبير جون ديكسون وايت فاظهر ان النضال لم يقم بين الدين والعلم ، وانما قام بين صور اللاهوت المذهبى وبين العلم .

ولقد انصرف كثير من الكتاب فى نهاية القرن التاسع عشر يحملون الكنيسة الرومانية تبعة كل ما يرويه التاريخ من وقائع هذا النضال الكبير ، ويعزون اليها السبب فى صد خطى العلم . كأنه لم يقم بجانب هذه الكنيسة كنيسة أخرى ، هى الكنيسة البروتستانتية ، كان لها من الاثر فى مقاومة العلوم الحديثة بما لا يقل عن غيرها من الكنائس . والحقيقة أن تاريخ النصرانية يقص علينا من الوقائع ما يساوى عند المؤرخين بين مسئوليات الكنائس المختلفة ازاء هذا الامر . على أن كل ما فى استطاعتنا أن نقول هو أن الصراع مع الدين ميراث ورثه لوثر واتباعه عن أساطين الكنيسة الرومانية وقديسيها الذين ظهروا منذ أبعد عصور النصرانية حتى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين

لما أظهر غاليليو ما فى نظرية كوبرنيكوس من حق ثابت ، وأظهر للمنكرين من خلال المنظار جبال القمر وكلف الشمس وأوجه الزهرة ، أخذت الكنيسة الرومانية الامور فى يدها وعهدت الى محاكم التفتيش بان ترد الهرطوق عن غيه وان ترجعه الى حظيرة الكنيسة ، لا بالبرهان ولا بالدليل ، ولكن بالمخلعة والسندان وغيرها من آلات العذاب التى لم يكن لدى الكنيسة سواها من وسائل للاقناع طوال القرون التى احتكمت فيها مذاهب اللاهوت فى النفوس والعقول . غير أن هذا لم يقعد لوثر وأتباعه عن أن تتحرك أقلامهم بما يزيد النار ضراما والعقول خبالا .

قال لوثر فى رده على كوبرنيكوس: « يصغى الناس الى منجم مأفون يحاول أن يثبت أن الارض تدور ، وليس كذلك السماوات والافلاك والشمس والقمر . ولاجرم ان كل من يريد أن يحوز شهرة اللباقة والنهى ، يحاول أن يبث مذهباً جديداً زاعماً أنه أصح المذاهب وأصدق الحقائق . غير أن هذا الممسوس يريد اليوم أن يقلب قواعد علم الفلك رأساً على عقب ، فى حين أن نصوص الكتاب المقدس تدل على أن « يوشع » قد أمر الشمس أن تقف ، ولكنه لم يأمر الارض »



مارتن لوثر — عن نسخة قديمة نادرة
١٤٨٣ — ١٥٤٦

أما ميلانكوتون ، فانه لم يقتف خطوات لوثر ، فكان أكثر وداعة ولين عريكة . فقال فى كتابه المعروف « عناصر الفوسيقى » والذى طبع بعد موت كوبرنيكوس بستة أعوام مانصه :

« انا بابصارنا نشاهد السماوات تدور فى مدى أربعة وعشرين ساعة . غير أن أناساً دفع بهم حب التبشير بالجديد ، قد أذاعوا أن الارض تتحرك ، وأن ليس كذلك الفلك الثانى ولا الشمس . أما اذاعة مثل هذه المبادئ علناً ، وبثها فى الناس عياناً ، فليس من سمو الهمة ولا من الامانة فى شيء . لان ذلك يعطى الناس مثلا خطراً مبغوض النتائج . والواجب على من يطلب الخير وينشده ، أن لا يحيد عن الحق كما انزله الله فى كتابه ، وان يخلد له »

ومضى ميلانكوتون بعد ذلك ذاكراً مقطوعات من المزامير والمتون الكنسية رأى أنها تؤيد بجلاء وصراحة مذهب أن الارض ثابتة تماما وان الشمس تدور من حولها ، مضيفا الى ذلك ثلاثة براهين أخرى أيد بها زعمه مستخلصاً منها :

« ان الارض لا يمكن أن تكون فى مكان مالم تكن فى وسط الكون » وأمعن بعد ذلك فى القول بانه من الواجب أن تفرض عقوبات شديدة تصد الذين يريدون أن يبشروا للناس بتعاليم كوبرنيكوس عن تبشيرهم ، وتزجرهم عن غيهم .

ولم يقتصر الامر على لوثر وميلانكوتون ، بل شايعهم فى ذلك كثير من شعب الكنيسة البروتستانتية . فان كالفن قد تبوأ بكتابه « تعليقات على سفر التكوين » مكان الزعامة من هذه الشعبة فى الحملة على كوبرنيكوس وأشياعه ، وأعلن كفران كل من يقول بان الارض ليست فى مركز النظام الكونى . وبعد أن عمد الى المزامير يستدر وحيها مستنداً الى مقطوعات أخذها عن المزمور التاسع والثلاثين تساءل : « من من الناس يجرؤ عن أن يضع سلطة كوبرنيكوس فوق سلطة الروح القدس . »

وعلى هذا الرأى كان « تريتان » خليفة كالفن المعروف . فانه أذاع ، حتى بعد أن مكن كبلر ونيوتن لنظريات كوبرنيكوس وغاليليو وأنمياها ووضعا لها قواعدها الثابتة التى لاتزول ، مختصره اللاهوتى ، محاولا أن يثبت ، مستعيناً بكثير من نصوص الكتاب المقدس ، ان السماوات والشمس والقمر انما يدرن من حول الأرض ، التى هى ثابتة فى مركز النظام الكونى .

وأنك لتقع فى انجلترا على مثل هذا الجهد اللاهوتى ، حتى بعد ان اثبتت التجاريب أنها جهود بائرة لانتيجة لها . فان هتشنسون فى كتابه « مبادئ موسى » ودكتور « صموئيل بيك » فى كتابه « الفلسفة المقدسة » وهورن والاسقف هورسلى والرئيس فوربس فى كتاباتهم الكثيرة ، قد قاوموا مبادئ نيوتن كل مقاومة ، بل هاجموها مستعينين على نقضها بنصوص من الكتاب المقدس . وكذلك دكتور جون أوين وهو علم من أعلام المذهب البيوريتانى ، فانه أعلن ان نظام كوبرنيكوس ليس باكثر من « خيال وفرض مناقض لنصوص التنزيل » . ولم تعد هذه القاعدة « جون ويسلى » فانه أعلن ان الآراء والمبادئ الفلكية الجديدة « انما تسوق الى الكفر والالحاد . »

فى أواسط القرن السادس عشر عاش فى « ويتنبرج » مركز الدعاية البروتستانتية ، فلكيان حاز كلاهما شهرة واسعة وصيتاً بعيداً ، هما ريتيكوس ورينولد ، وكلاهما درس مذهب كوبرنيكوس واعتقد بانه حق ، ولكن لم يسمح لهما بان يلقنا ذلك الحق الثابت لطلابهما . فلم يستطع ريتيكوس ، لا فى محاضراته ولا فى مؤلفاته التى نشرها ، أن يذيع المذهب الجديد . ولما ضاق بذلك ذرعاً ، ترك منصب الاستاذية فى ويتنبرج حتى يتاح له أن يبحث حراً وراء الحقيقة ، وأن يذيعها .

ولم يك رينولدباسعدمن زميله حظاً. فانه فضلا عن اقتناعه وايمانه بصحة المذهب الجديد ، كان مقسوراً على أن يدافع عن المذهب القديم الفاسد ، وان يلقنه لطلبته ، وكان مجبراً على ان لايذكر الفكرات الكوبرنيكية ، الا لينصر عليها فكرات بطليموس . على أنه لم يكن بذلك فى مأمن من أن يناله الأذى والكفران. فقد عهد بتدريس علم الفلك فى تلك الجامعة بدلا عنه الى أستاذ غيره يدعى بيوسر وذلك فى حدود سنه ١٥٧١ . وقد أعلن حينذاك ان فى هذا الاستاذ الجديد من حسن التقدير ورجاحة العقل قدراً حمله على ان يرفض نظرية كوبرنيكوس معلناً فى محاضراته أنها « مناقضة لبديهة العقل وغير جديرة بان تلقن فى معاهد العلم » . ومن أجل أن تصبح تلك الفكرات اللاعلمية أكثر استقراراً فى التعاليم التى كان يذيعها البروتستانت فى ألمانيا ، وضع الكاهن هنسل مختصراً يدرس فى دور العلم عنوانه « الرجوع الى النظام الموسوى فى أصل الكون » أظهر فيه ان مبادئ كوبرنيكوس الفلكية مناقضة لنصوص الكتاب المقدس .

ولا شبهة فى ان هذه الحملة الكبيرة كان لها أثر بعيد . غير ان صداها مازال يتجاوب فى حقب الزمان حتى انتهى الى البروتستانتية الحديثة حيث رن صداها ثانية فى طرد السلطات المشيخية لدكتور «وودرو» فى كارولينا الجديدة ، وفى طرد السلطات العهادية الاستاذ « توى » فى كنتكى ، وفى طرد الاساتذة من جامعة بيروت الامريكية تحت تأثير السلطات البروتستانتية . وكل هذا وقع فى بضع السنوات الاخيرة من القرن التاسع عشر .

***

من بين الكتب التى ظهرت بارشاد الكنيسة الرومانية بعد ادانة غاليليو أمام محكمة التفتيش رامية الى اقتلاع جذور النظرية الكوبرنيكية من عقول الناس، نختار كتابين نتخذهما مثالا للآراء اللاهوتية وعظة نتقى بها تحكم الروح الدينية فى وضع برامج الجامعات . الاول كتاب خطته يراعة «سيبيو شيارمونتى» وأهدى الى الكردنيال « بربرينى » ومن بين البراهين التى أقامها ضد دوران الأرض نذكر البرهان الآتى :

« للحيوانات التى تتحرك أطراف وعضلات . أما الأرض فليس لها أطراف ولا عضلات . فهى على ذلك لاتتحرك . أنها الملائكة التى تحرك زحل والمريخ

والشمس وغيرها في دورتها . فاذا كانت الارض تدور ، فينبغي ان يكون لها ملك في مركزها يدفعها الى الحركة . ولكن لايأوى في مركز الأرض الا الشياطين . فلابد من أن يكون شيطان ذلك الذى يعطى قوة الحركة للارض . »

« ان السيارات والشمس والاجرام الثوابت انما تتضمنها فصيلة واحدة ، هى فصيلة النجوم . وظاهر أنه من الخطأ الفاحش أن توضع الارض ، وهى مباءة القاذورات ، بين تلك الاجرام السماوية ، التى هى أشياء قدسية نقية طاهرة »

أما الكتاب الثانى فكتاب « بولاكو » المسمى « الكاثوليكى ضد كوبرنيكوس » وقد أراد فيه كاتبه أن يوجه لهرطقة غاليليو سهماً مسدداً فقال :

« ينص الكتاب المقدس دائماً على ان الارض ساكنة ، وان الشمس والقمر ماضيان فى حركتهما . ولكن اذا رأينا يوماً أنهما ثابتان لا يتحركان ، فان الكتاب المقدس ينص على ان ذلك إنما يكون لمعجزة كبرى . »

« أن هذه الكتابات يجب أن تحظر حظراً باتاً ، لانها تبشر بمبادىء فى موقع الكرة الارضية ودورتها تناقض نصوص الكتاب المقدس ، وتنافى التفسير الكاثوليكى لتلك النصوص ، وتزعم بان هذه المبادىء حقائق لا مجرد فروض تخيلية »

ولما أراد ان ينقض الحق الجديد ببراهين مقتطعة من المشاهدات الطبيعية قال :

« اذا سلمنا بان الارض تتحرك ، لما أمكننا ان نعلل السبب فى ان سهماً يطلق عمودياً فى الهواء يعود الى الهبوط فى نفس المكان ، بينما تكون الارض وكل ماعليها ، حسب التعاليم الجديدة ، مندفعة فى الوقت نفسه بسرعة فائقة ، متحركة نحو الشرق . ومن ذا الذى لايرى ان فوضى عظيمة فى نظام الاشياء من اللازم ان تترتب على مثل هذه الحركة . »

ولما عمد الى الغيبيات الفلسفية قال :

« إن حركة الارض حسب نظرية كوبرنيكوس أمر مخالف لطبيعة الارض ذاتها . لانها ليست فقط متبردة صلبة ، بل أنها تحوى فى عناصرها طبيعة البرودة أيضاً . ولا خفاء ان البرودة تقاوم الحركة ، بل أنها تفنيها بتة ، كما هو الظاهر فى الحيوانات ، فانها تعجز عن الحركة إذا بردت . »

ولما رجع الى أسلوب التفكير اللاهوتى قال :

« مادام فى مكنتنا ان نثبت من نصوص التنزيل ان السماوات تتحرك من

فوق الأرض ، وما دامت الحركة الدائرية تستلزم وجود شيء ثابت من حوله تحصل الدورة ، إذن فالارض ثابتة فى وسط النظام الكونى . »



بطليوس الفلكى — بدأ ابحاثه بالاسكندرية سنة ١٢٧ وختمها سنة ١٥١ بعد الميلاد

على هذا كان رأى الكنيسة الرومانية ازاء غاليليو . على ان الكنيسة البروتستانتية لم تكن باقل نشاطاً وحذقاً فى مقاومة المبادئ الجديدة فى علم الفلك من الكنيسة الرومانية . فان العلم المقدس الذى وضع أصوله أول المصلحين من اتباع لوثر قد انتقل الى الاجيال التالية كاقدس ميراث وأثمن تراث ، ولم يزد فى القرن الثانى الا قيمة وتقديساً ، وعلى الاخص بتأثير كالوفياس ، فان سعة علمه وصلابته المستمدة من روح الكثلكة ، قد عقدت له لواء الزعامة على اللوثريين . غير أنه رفض كل رفض ان ينزل على حكم العلم الصحيح والحقائق الثابتة فلجأ الى اللاهوت مستنداً الى القول الذائع فى رجوع الظل على مزولة الملك حزقيا (١) . وفى وقوف الشمس ليوشع ، منكراً دوران الارض ، نافياً كل ماظهر من آيات العلم الحديث ، على اعتبار أنها مناقضة للتنزيل . وحتى اليوم —

---

(١) «فى تلك الايام مرض حزقياً الملك للموت فجاء اليه أشعياء بن آموص النبى وقال له : هكذا يقول الرب . أوص بنيك لانك تموت ولا تعيش . فوجه حزقياً وجهه الى الحائط وصلى الى الرب وقال : آه يارب اذكر كيف سرت أمامك بالامانة وبقلب سليم وفعلت الحسن فى عينيك . وبكى حزقياً بكاء عظيما . »

« فصار قول الرب الى أشعياء اذهب وقل لحزقيا . هكذا يقول الرب آله داود أبيك . قد سمعت صلاتك . قد رأيت دموعك . هانذا أضيف الى أيامك خمس عشرة سنة . ومن يد ملك أشور أنقذك وهذه المدينة . وأحامى عن هذه المدينة . وهذه لك العلامة من قبل الرب ، على ان الرب يفعل هذا الامر الذى تكلم به . هأنذا أرجع ظل الدرجات الذى نزل فى درجات آحاز بالشمس عشر درجات الى الوراء . فرجعت الشمس عشر درجات من الدرجات التى نزلتها . » — عن الاصحاح الثامن والثلاثين من سفر أشعياء .

فى القرن العشرين قرن النور والمدنية ـ يردد اللوثريون فى أميركا براهين كالوفياس وعلى الاخص من كان منهم ذا نزعة كاثوليكية فى ميوله الدينية .

ولقد حدث فى انجلترا أن أعلن دكتور «سميث» وهو من أعظم اللاهوتيين ان الجمعية الملكية العلمية انما هى جمعية تعمل ضد الدين ، وان أعضاءها ملحدون . وكان من بين البيوريتانيين العلامة « جون أوين » الذى أذاع ان مستكشفات نيوتن « قد قامت على ظواهر غير ثابتة وأنها مبنية على فروض عقلية تعارض النصوص الصريحة التى جاء بها الكتاب المقدس . » وأنك لتعجب اذ تعرف ان الشاعر ملتون الانجليزى قد وقف متراوحاً بين الناحيتين . ففى أول كتابه الثامن من قصيدته المشهورة « الفردوس المفقود » ينطق بلسان آدم مكرراً ما اعترضه من صعاب فى فهم النظام البطليموسى ، فيرسل اليه بملك يعيد على سمعه ما أجاب به رجال الكنيسة فى تفسير ذلك النظام الكونى . ولكن الظاهر ان ملتون قد رجع بعد قليل الى النظر فى نظرية كوبرنيكوس نظرة نقد وتحليل .

على أن النزعة الانجليزية الى روح الكثلكة مازالت تبرهن على وجودها . فان « جون ويزلى » بلجوئه الى تلك الطريقة التى تفرض على العقل ان يمضى عاكفاً على نصوص التنزيل لا يعدوها ، قد حمل على ان يعلن « ان صناعة السحر اذا لم تكن حقيقة واقعة ، فلن يصح لدنيا من شئ جاء به الانجيل » . بل أنه مما يدلك على حقيقة هذه العقلية ، ان هذا الباحث بعد ان اقتادته خطواته الى القول بفساد نظرية بطليموس واقرار نظرية كوبرنيكوس على وجه عام ، انقلب أزاء مستكشفات نيوتن شاكا غير ثابت اليقين . على أنه من حسن الحظ أن كرامة محتده ونبالة أرومته، قد حالت بينه وبين التردى فى مهاوى الحقد ، أو أن يذهب ضحية لروح العداء ، أو أن يمضى متأثراً بشئ من موحيات التعصب المذهبى ، التى كان من شأنها ان تعوق خطا الذين يأتون من بعده عن بلوغ الحق واليقين .

***

وما قولك بموقف الكنيسة ازاء الخلق والنشوء . فانك ان وقفت على بضع تصورات فاضت بها الكنيسة على العالم فى القرون الوسطى معللة حقيقة الخلق فانك ولا شبهة تعرف كيف ان اللاهوت المذهبى لا يزال مؤثراً أثره فى تصورات رجال الدين فى القرن العشرين ، وتعرف لماذا حرم تدريس مذهب النشوء فى

أمريكا خلال العام الفارط ولماذا طرد الاستاذ سكوبس من جامعة من أشهر جامعات الدنيا الجديدة لانه بشر لتلاميذه بنظرية النشوء والارتقاء .

***

من بين مجموعة النقوش الكاتدرائية التي تعبر عن كثير من حقائق اللاهوت في القرون الوسطى ، نقش يمتاز بالتعبير عن مذهب لاهوتي في أصل الكون ، ظل موضع الاحترام والاجلال أزماناً طوالا .

الواحد القهار في صورة بشرية جالس بوداعة ولين ، يصنع الشمس والقمر والنجوم ، ويعلقها في القبة الصلبة التي تحمل من فوقها السماوات العلا ، وتظلل الأرض السفلى .

أما علائم التفكير الظاهرة في تقطب جبينه فتنم على أنه أجهد نفسه امعاناً في التدبر والاستبصار ، كما يدل انتفاخ عضلات ذراعيه على أنه قد اضطر الى أن يكد وينصب . ومن الطبيعي ان يكون المثالون والمصورون خلال القرون الوسطى ، وفي بدء العصور الحديثة ، قد عمدوا الى تمثيله على مقتضى ما تصوره كتاب ذلك العصر ، اذ كانوا يقولون بانه استراح في اليوم السابع واضطجع في هدأة ، مصغياً الى تراتيل الثناء التي زفتها اليه سكان السماء .

ومن حول هذه الفكرات العتيقة التي فاضت بها الكنيسة ، وفي غيرها من الآراء التي عبرت عنها النقوش والصور وتلوين الزجاج وزخارف الفسيفساء والحفر خلال العصور الوسطى ، وقرنين فرطاً من بعد تلك العصور ، تكثفت نواة من الاعتقاد كانت قد أخذت تتكون خلال ألوف من السنين ، ومضت محتكمة في كل ما أبرز العقل الانساني من صور الفكر حتى نهاية القرن التاسع عشر .

أما بدايات ذلك الاعتقاد فترجع الى أعرق عصور التاريخ الانساني قدماً . فاننا نجدها في بدايات كل مدنية من المدنيات العظمى . بيد أنها شغلت في كل الكتب المقدسة التي ذاعت في نواحي العالم ، على تعددها وكثرتها ، مكاناً علياً . ففي كل المدنيات تقع على فكرة وجود خالق ، ليس الانسان الا صورة منه غير كاملة ، وأنه خلق الكون المنظور ، بطريقة مباشرة مستخدماً في الخلق يديه وأصابعه .

من بين تلك النظريات عدد غير صغير مضى محتكما في اللاهوت الكلداني .

ومن الواجب علينا أن نخصه بشيء من العناية والتقدير . فان النقوش الاشورية التي استكشفت حديثاً ، ونقلها الى العالم الحديث أعلام من أمثال لايارد ، وجورج شميث وسايس وغيرهم ، لترينا أنه قد تغلغلت فى تضاعيف الاديان الكلدانية والبابلية ، قصة فى حقيقة الخلق ، من أهم مزاياها وأخطر تفاصيلها ، أنها لابد من ان تكون النواة التي فرخت منها تلك القصص التي نقع عليها فى كتبنا المقدسة . ولقد ظهر باجلى بيان ان تلك الفكرات التي تشغل أعلا مكانة فى أسفار الكلدانيين ، قد استمدت من ذلك النبع الذى فاض على المدنيات الكلدانية البابلية والاشورية والفينيقية بتلك القصص التي وضعت فى حقيقة خلق العالم . ففي تينك القصتين اللتين تخالطتا معاً فى سفر التكوين ، وفى تلك الرواية التي يمكن ان يستدل عليها باشياء فى سفر أيوب يتمثل لك بكل مايستاع أن تتخيل من العظمة والقدرة ، نفس ذلك التصور فى حقيقة الخلق والخالق ، وهو تصور خليق بالمدنية إذ هى بعد فى مهد طفولتها وغرارتها ، إذ يبرز لك الخالق فى صورة بشرية مكبرة ، وهو يكد فى العمل بأطرافه ، ويمثل لك الخلق مصنوعاً بيده . ولقد نشأ ، تعقيباً على هذا التصور ، اعتقاد فى الخالق على أنه شخص بعد ان قذف من راحة يده الى الفضاء بكل السيارات لتجوب كل أنحاء المكان ، جلس فى العلاء فوق العرش المستقر على فلك السماء ، جاداً أبداً فى ان يحكم سيرها ويهديها طريقها .

ومن هذه النظرية الموضوعة فى حقيقة الخلق ، نشأت مع الزمان فكرة أخرى ، أكثر ارتقاء وأنبل قصداً . ففكرو القدماء ، ومفكرو مصر على الاخص ، كما اتضح منذ عهد قريب ، قد مضوا معتقدين بان السبب المباشر فى الخلق ليست يد الخالق ولا أصابعه ، بل صوته . ومن هنا تخالطت بالمعتقدات الفطرية الاولى التي ذاعت فى أصل الارض والاجرام السماوية بقدرة الحى القيوم ، فكرة أكثر للشعور مساً ، وأعمق فى التصور تغلغلا ، فقيل بأنه « تكلم وأنها خلقت » ، وأنها برزت الى عالم الوجود بتأثير « الكلمة » .

أما هذه النظرية العامة فى أصل الخلق ، فقد مضت مستبدة بامرها فى تصورات آباء الكنيسة الاولى ، وأصبحت معتقداً مستفاداً من معتقداتهم . حتى أنهم الزموا النصرانية تدرجاً ، وعلى مر الزمان ، الثبات على الاعتقاد بأن الكون قد خلق تاماً كاملا بيد الله أو صوته .

بين آونة وأخرى ظهر من بين اللاهوتيين « خوارج » امتازوا بشيء من رجاحة العقل وسعة النظر ، حاولوا أن ينظروا فى خلق بعض أجزاء من مفصلات الكون نظرة أمعن من سابقتها تغلغلا فى صميم الروحانيات وعلى الأخص «غريغورى النياسى » والقديس « أوغسطين » . وكانوا على استعداد لان يقبلوا النصوص الحرفية التى جاءت فى المتون المقدسة ، لهذا ثاروا ضد ذلك التصور ، تصور أن العالم خلق بتأثير ذات كلية القدرة ، كونته بيدها وأصابعها ، وتابعهم فى ذلك « بيده » Bede وقليل غيره . غير أن آراء أكثر من غيرها إمعاناً فى الماديات ، كانت لاتزال سائدة على العقول ، حتى إنك تجد آثارها ظاهرة فى النقوش وزخارف الفسيفساء وتلوين الزجاج فى الكاتدرائيات ، وفى الرسوم التى تحلى بها كتب القداس والمزامير ، حتى فى الاناجيل المصورة ، وكتب المعرفة العامة التى ظهرت خلال القرون الوسطى .

أما فى العالم الأنجلو سكسكونى فقد أحكم عرى هذا التصور المادى القديم شاعران ، خصت أشعارها بالتوقيع على أوتار تلك المشاعر الدينية العميقة . ففى القرن السابع عشر فسر الشاعر « كادمون » Coedmon الاقوال التى جاءت فى سفر التكوين وفصلها تفصيلا أفرغ به ذلك التصور المادى فى خلق الكون فى حلة محبوكة الاطراف على ظاهر المتون المقدسة . وبعد ذلك بألف سنة أخذ « ملتون » Milton من النصوص الكثيرة التى جاءت فى كتب العهد القديم قدراً مزجه بفكرة لاهوتية فى « الكلمة الخالقة » استمدت فى أصلها من كتب العهد الجديد ، ومضى على هذا يصف كيف خلق الاقنوم الثانى من الثالوث الآلهى ، العالم بتفاصيله ، فجاء وصفه صورة من الافكار اللاهوتية والنصوص المقدسة ، لاتدانيها صورة أخرى لزوماً لظاهر الجمل والالفاظ .

قال فى أسلوب شعرى رائع :

« أخذ البيكار الذهبى الذى كان معداً فى خزائن الله الأبدية السرمدية ليخطط حدود الكون وكل المخلوقات . ووضع أحد طرفيه فى المركز وأدار الطرف الآخر دورة حول تلك الاغوار البعيدة القصية ثم قال : الى هنا تمتد حدودك والى هنا ينتهى محيطك : أيها الكون . »

هذا هو التصور الاورثوذوكسى فى الاسلوب الذى خلق به العالم .

***

أما المسألة الثانية التى أنشأها ذلك التصور اللاهوتى ، فكانت ذات علاقة « بالمادة » التى صور منها العالم ، ومضت الاغلبية العظمى من أهل اللاهوت مقتنعة بأنه لم توجدمادة ماقبل خلق الكون وأن «الله خلق كل شيء من لاشيء.»

من اللاهوتيين فئة خصت بشيء من الشجاعة والاقدام ، أشاروا اعتماداً على النصوص الاولى التى وردت فى سفر التكوين ، الى فكرة أخرى مغايرة لتلك الفكرة ، ومؤداها أن الكتلة المادية قد وجدت قبل وجود الكون ، ولكنها كانت « بلا صورة وفى خلاء لامتناه » . غير أن هذا المذهب اكتسح سراعاً من عالم المعرفة .

أما معتقدآباء الكنيسة فكانجلياً واضحاً إزاء هذا الامر . فان« ترتيليان» Tertullian قد انتحى أكثر الطرق حزماً وشدة ازاء الذين كانوا يعتقدون بأية فكرة مضادة للفكرة التى اعتنقها زعماء الاورثوذوكسية . بل أعلن بأنه اذا وجدت أية مادة أولية صنع منها الكون، فلابدمن أن تكون الكتب المقدسة قد أشارت إليها . أما وأن هذه الكتب لم تشر اليها ، فان الله قد أمدنا بانصع برهان يدلنا على أنه لم يوجد قبل الخلق شيء كهذا . وعلى أسلوب فيه من العسف قدر لم يعرف له مثيل فى أى خلاف لاهوتى آخر ، هدد « هرموجينيس » وكان من مؤيدى الرأى القائل بقدم المادة ، « بالويلات التى تنصب على أولئك الذين يزيدون الى الكلمة القديمة أو ينتقصون منها . »

أما القديس أوغسطين ، وكان ممن أشار تلميحاً الى الاعتقاد بوجود المادة قبل الخلق ، فقد وفق بين ماكان يرى من رأى و بين المعتقد السائد فى حدوث المادة ، ببرهان ساذج بسيط اذ قضى : « بانه على الرغم من أن العالم لابد من أن يكون قدصنع من مادة ما ، فانه من المحتوم أن تكون هذه المادة ذاتها قدخلقت من العدم بداءة ذى بدء . »

فى الطريق التى رسمها هؤلاء العظماء سارت الكنيسة العظمى هادئة مطمئنة . ولقد صرح المجمع اللاتيرينى الرابع بان الله قد خلق كل شيء من لاشيء . وأنك لتجد حتى اليوم أن أرهاط المؤمنين سواء أكانوا كاثوليك أم بروتستانت ، لايلقنون ازاء هذا الامر من شيء سوى مايوحى به هذا المذهب . وعلى هذا

الامر اتفق البابا بيوس التاسع فى مختصره الديني ، وكنيسة وستمنستر فى كتاب أصول الايمان .

وبعد أن فرغ اللاهوتيون من الكلام فى طريقة خلق الكون ومادته ، رجعوا الى الكلام فى « الزمان » الذى تم فيه ذلك العمل العظيم .

هنا اعترضتهم مشكلة . فان أولى الروايتين اللتين جاءتا فى سفر التكوين تنص على ان عمل الخلق قد تم فى ستة أيام ، كل يوم نهار وليل ، بما فى ذلك تفصيل كل ماتم فى كل منها ، على صورة تامة من الدقة والضبط . أما الرواية الثانية فتذكر « اليوم » الذى صنع فيه « الله الارض والسموات » . ولقد كان لما اتصفت به الرواية الاولى من الدقة وملاءمتها لطبيعة ماتكونت عليه عقول العديد الأوفر من متقدمى اللاهوتيين ، قوة حازت بها قسطاً من الاسبقية وقوة البقاء . غير أن مفكرى اليهود من أمثال « فيلو » ومفكرى النصارى من أمثال « أوريغن » ، وقد حاولوا أن يكونوا فى الخالق وخلقه تصورات أرقى نزعة وأنبل قصداً ، لم يقنعوا بهذا ، فالقوا فى بحر اللاهوت النصرانى المضطرب المتدافع القوات ، بفكرة أن الخلق كان موقوتاً وفى لحظة واحدة . ولم تستمد هذه النظرية عناصر القوة من الجزء الثانى من أساطير سفر التكوين وحدها ، بل كان يؤيدها النص القائل ، « تكلم فخلقت العوالم ، وأمر فبرزت ثابتة . » أو كما جاء فى النسخة اللاتينية من الكتاب المقدس ، « تكلم فصنعت العوالم . وأمر فخلقت . »

كان من نتائج ذلك أن برزت من ثنايا العقل فكرة أن أقوم طريق وأسلم سبيل يتبعه المؤمنون هو الاعتقاد الكامل بكلتا النظريتين ، وأن الله بطريقه خفية قد خلق الكون فى ستة أيام ، بيد أنه أبرزه الى الوجود فجأة وفى لحظة واحدة . وعلى الرغم مما أهاب به عدد عديد من عظماء اللاهوتيين مثل افرايم سيروس وغيره من أن الكون قد خلق فى ستة أيام تامة كل منها أربعة وعشرون ساعة ، فان نزعة التوفيق بين تينك الروايتين المتناقضتين قد أيدها القديسان اثناسيوس وباسيل فى الشرق ، والقديسان أوغسطين وهيلارى فى الغرب .

ولقد نشأت صعاب اعترضت سبيل اللاهوتيين فى التوفيق بين هاتين النظريتين ، اللتين لن يقوما معاً فى عقل قياسى ، لما بينهما من الخلاف والتناقض . غير أنهم بما خصوا به من المهارة والحذق فى تأويل النصوص وقلب ظواهرها ،

وبما جبلوا عليه من القدرة على اللعب بالالفاظ والجمل ، وبما لجؤوا اليه من طريقة الجنوح الى الاساليب الغيبية وكثرة ما استخدموا من نظريات مابعد الطبيعة ــ الميتافيزيقي ــ استطاعوا ان يصلوا الى التوفيق بينهما ، حتى أصبح الناس وهم يعتقدون بأنهم اعتقدوا ، بأن خلق الكون كان فجأة وفي برهة واحدة، بيد أنه امتد الى ستة أيام سوياً .

من الجهود التي بذلها اللاهوتيون في سبيل التوفيق بين هاتين النظريتين نزر يسير كان خصب الانتاج متعدد الآثار ، حتى لتجده خليقاً بأن يخص بقسط من عناية الذكر . فان آباء الكنيسة ، في الشرق وفي الغرب ، قد كونوا من مجموع ماكان بين أيديهم من روايات سفر التكوين والاشارات التي وردت في المزامير والامثال وسفر أيوب ، هيكلا صخماً من العلم المقدس ، كل جزء منه يمت الى هذه النظرية بسبب . أما خلق الكون جملة ، فقد لجؤوا لدى النظر فيه الى القول بما تصوروا من قوات سرية خفية منبثة في تضاعيف بعض المكونات العددية . فان « فيلويهوداوس » بينما مضى معتقداً بنظرية الخلق الفجائي ، قد أعلن بجانب هذا الاعتقاد ، أن الكون قد صور في ستة أيام ، « لان العدد ستة ، من بين كل الاعداد ، هو الاكثر انتاجاً . » ولقد أظهر أن خلق الاجرام السماوية لم يقع الا في اليوم الرابع ، « لما في العدد أربعة من صفات الالفة والاتساق . » وأن خلق الحيوانات كان في اليوم الخامس ، أشارة الى الحواس الخمس . وأن خلق الانسان في اليوم السادس فيه تلميح الى مافي العدد ستة من الفضائل التي وضعت ذلك العدد كحد نهائي للعمل الخلقي الخطير . ثم عمد الى هو أكبر من كل هذا فأشار الى ان راحة اليوم السابع ، انما تشير الى تلك الفضائل العظيمة السرية الكامنة في العدد سبعة .

ولقد أيقن القديس « جيروم » بان السبب في ان الله لم يصف ماتم من العمل في اليوم الثاني من أيام الخلق بأنه « حسن » ، إنما يرجع الى شيء هو شر بذاته مفروض وجوده في العدد اثنين . وهذا الرأي قد تردد صداه عن طريق « بيده » وفي جنبات بريطانيا العظمى ، بعد عصر القديس « جيروم » بقرون طوال .

أما القديس أوغسين فقدم الزم الكنيسة بهذا الاعتقاد متبعاً طريقة التدليل الآتية . فقال :

« يوجد ثلاث فصائل من الارقام . الاكمل والكامل والناقص . وهذا بنسبة ما يكون فى مجموعها من الزيادة أو المساواة أو النقص عن العدد الاصلى . والعدد ستة هو اول عدد كامل . وعلى هذا لا يجب أن نقول أن العد ستة كامل لان الله قد انتهى من كل أعماله فى ستة أيام ، بل لان الله قد انتهى من كل أعماله الخلقية فى ستة أيام ، لان العدد ستة هو العدد الكامل .

ولقد ظلت جنبات الكنيسة تتجاوب باصداء هـذه الاقوال طول القرون الوسطى حتى لقد ردد صـداها بعد أن استكشفت أمريكا بعام كامـل مصبوبة فى القالب الآتى : —

«ان خلق الاشياء قد تتضح حقيقته بالعدد ستة ، الذى تشير أجزاؤه الثلاث الاول ، واحد واثنين وثلاثة ، الى صورة مثلث »

هنا أصبح الاعتقاد بان الخلق قد حدث فجأة فى حين أنه تم فى ستة أيام كل منها نهار وليـل ، اعتقاداً عاما شاملا ، حتى لقد اجازه بطرس لومبارد وهوغو السانفكتورى ، وكلاهما جهبذ ذووزن وصيت ، بل الزما العقل الكنسى أن يمضي له خاضعاً عصوراً طوالا .

على أن الامر لم يقف عند هذا الحد . فان طرق هـذا التأمل الذهنى — فى القول بان كل شىء قد خلق من لاشىء ، والتوفيق بين الخلق الفجائى والخلق فى ستة أيام — قد نما وتطور من طريق فئة أخرى من كبـار المفكرين فى القرون الوسطى. فان القديس «هيلارى بواتييه» قد حاول أن يوفق بين التصورين فقال :

« على الرغم مما هو واضح مما جاء به موسى من الظواهر الدالة على اتباع نظام مطرد فى تثبيت القبة الزرقاء ، وفى تمهيد الارض اليابسة ، وفى تجمع المياه بعضها مع بعض ، وفى تكوين الاجرام السماوية ، وفى قيام الكائنات الحية فى الارض والماء ، فان خلق السماوات والارض وبقيـة العناصر قد رؤى أنه نتيجة عمـل وقع فى برهة واحدة » .

أما القديس توماس اكونياس فقد استخلص ممـا جاء به القديس اوغسطين تفصيلا دقيقا فيه حذق ولباقه ، ذلل خـلال عصور طوال كثيرا من الصعاب التى كانت تعترض هـذه القضية إذ قال بان الله خلق مادة الاشياء فى لحظة واحدة ، ولـكنه قضى ستة أيام فى العمل الابداعى مفرقا بين العناصر ، مصوراً

للاشكال ، منمقاً فى التفاصيل .

ولقدقبل متقدمو المصلحين هذا الرأى ونموه ، وكان لوثر فى مقدمتهم ، فاعلن بما عرف فيه من شجاعة واقدام أن موسى « قد تكلم فى صراحة وجلاء ، ولم يلجأ الى المجاز والاستمارة » . وعلى هذا « يكون العالم وكل ما فيه من المخلوقات قد خلق فى ستة أيام » . ولكنه مضى بعد ذلك مظهراً كيف أن كل الموجودات بتأثير معجزة كبرى ، قد خلقت فجأة وفى لحظة واحدة . وكذلك ميلانكوتون فانه صمم على القول بان العالم قد خلق من لا شىء بطريقة خفية وفى لحظة واحدة وفى ستة أيام معاً ، معتمداً على النص القائل « تكلم فخلقت » (١)

* * *

هذا بعض ما أورثتنا إياه العصور الوسطى من صور اللاهوت المذهبى . ومما يؤسف له أن هذا الميراث لايزال شديد الاثر فى عقول فئة من رجال الدين فى هذا العصر استحلت فى أمريكا أن تطرد استاذاً من اساتذة العلم لقن لطلابه مبادئ النشوء والارتقاء على القواعد الداروينية . وما نظن أن الذين يرثون عقلية القرون الوسطى يمكن أن يكونوا أقل مما رأينا تعصباً أو أكثر تسامحاً مع من يقولون بان الجاذبية سبب النظام الكونى أو ان النشوء سنة الخلق .

ولا تزال هذه الروح الخبيثة متفشية حتى اليوم فى كثير من انحاء الارض . ففى التاسع من شهر يوليو الماضى التأمت الجمعية العمومية للكنيسة المشيخية فى ايقوسيا بمدينة بلفاست ، لتستعرض بهيأتها الموقرة تهم الهرطقة التى وجهت الى أحد اساتذة جامعتها اللاهوتية دكتور ج . ا . دايفى . وكانت أخطر تهمة وجهت الى هذا الاستاذ أنه لقن تلاميذه على الطريقة العقلية فخرج بذلك عما تجيزه الكتب المقدسة وناقضها . وكان القائم بالاتهام مستر مونغميرى . فقال بان الاستاذ دايفى قد لجأ الى طريقة النقاد المحدثين وفضل هـذه الطريقة على السنن الذى اتبعته الكنيسة المشيخية منذ أقدم العصور حتى اليوم . وان النقد الحديث وما يدعونه بالتجديد قد لعنه كل الذين لا يزالون حتى اليوم خاضعين لله منيبين اليه ، ولكلمته القديمة . وقال يوسف جوليفر أنه قرأ ما كتب الاستاذ دايفى فاذا به يؤيد تلك الطريقة التى تبعد الانسان عن روح الدين وترمى به فى احضان الشك واللاأدرية ، وانه

---

(١) نرجع فى كل هذا الى كتاب تاريخ تنازع البقاء بين اللاهوت والعلم فى عصور النصرانية .

بمقدار مافى كتابات هذا الاستاذ من حرية الفكر يكون بعد الذين يعتقدون بصحة ماقال عن الخلاص وعن الاخلاد لروح الكنيسة .

غير أنه على الرغم من أن التهم التى وجهت الى الاستاذ دايفى قد رفضتها الاغلبية العظمى من رجال الكنيسة المشيخية ومجمعها الاعلى فان تكرر مثل هذه الحوادث دليل على أن ميراث القرون الوسطى لايزال شديد الأثر فى نفوس فئات من رجال اللاهوت فى القرن العشرين ، عصر النور والعرفان .

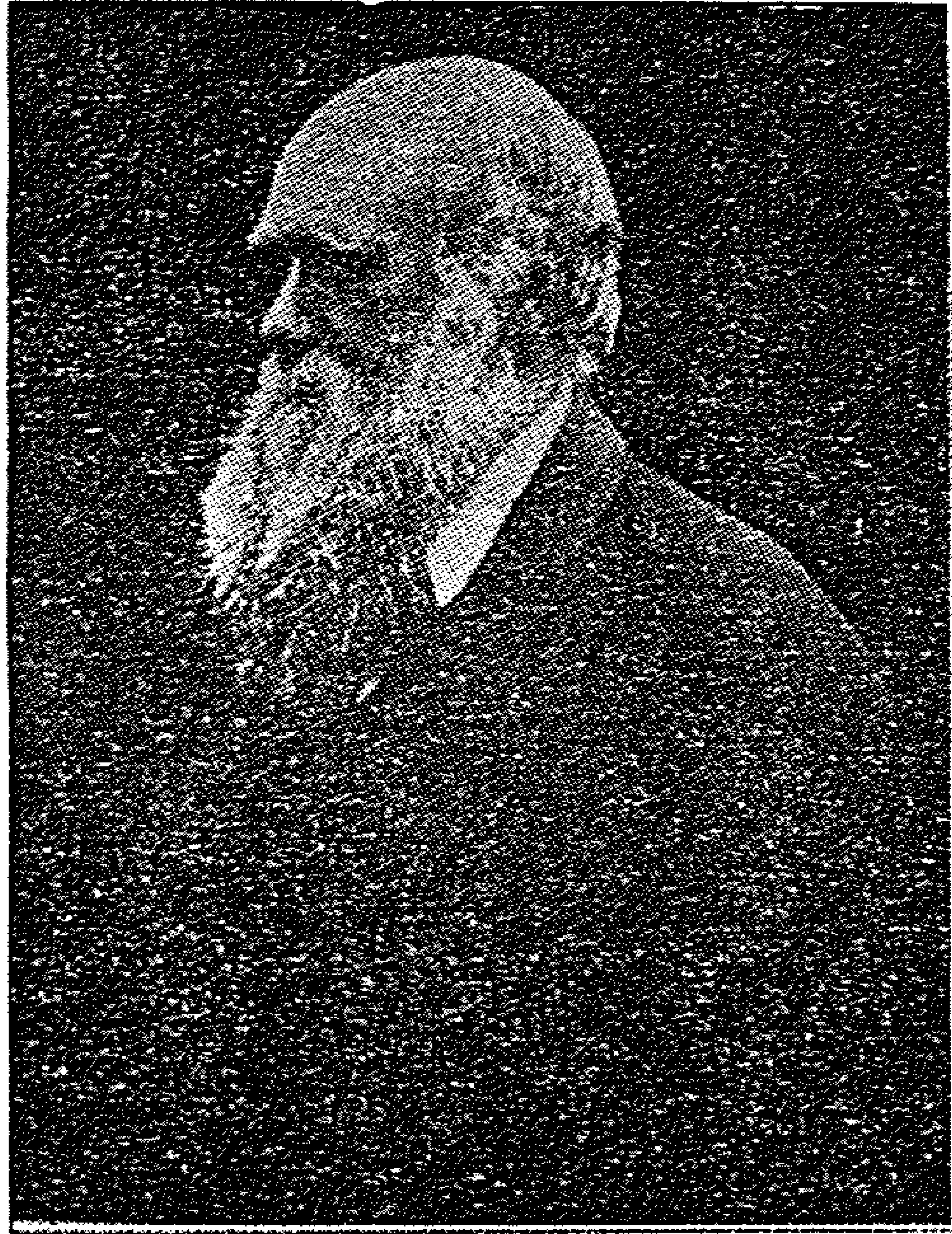
التباين فى الكائنات الحية

(بحث علمى)

ان أظهر خاصية فى أفراد الكائنات الحية من نبات وحيوان هى تلك النزعة التى كانت وما زالت أساس كل الابحاث البيولوجية التى تتناول تكون الانواع الا وهى نزعة الفرد لأن يباين بقية أفراد النوع وينحرف عن صفاتهم القياسية إما فى صفة اوخاصية جسمانية بعينها، واما فى مجموعة من الخواص والصفات . فاذا كان هذا التباين قاصراً على صفة واحدة فقط ، وجدت فى أفراد كثيرة بحيث يؤلفون مجموعة أو فرقة تمتاز عن بقية أفراد النوع الذى يشملها ، فأنها تدعى عند علماء الحياة والتاريخ الطبيعى « تباينا » أو « تغايرا » . واذا تعدى التباين والانحراف إلى أكثر من صفة أوخاصية واحدة اعتبره العلماء « نوعا » Variety قائما بنفسه . أما البحث فى موضوع التباين أو التغاير والفروقات القائمة بين أفراد النوع الواحد، فلم تقم على قاعدة علمية إلا منذ قيام داروين وولاس ، وابانا ماله من الشأن فى جميع المباحث البيولوجية والتاريخ الطبيعى ، وأنه الاساس الذى يجب أن يبنى عليه كل نظريات العلماء ومباحثهم فى الوراثة ونظريات التطور والانتخاب باقسامه من طبيعى وصناعى ولاشعورى .

على أن العلماء الذين عاصروا داروين والذين اتوا من بعده ، قد أخذوا عليه أنه أقام نظريته فى الانتخاب الطبيعى على فرضين دون أن يقيم البراهين على

صحتهما . فالفرض الاول هو تسليمه بأن أكثر التباينات فى الكائنات الحية تدريجية متسلسلة تسلسلا لا اضطراب فيه ، حتى أن مباينة جمع من الافراد لبقية أفراد النوع قد يمكن أن يتألف من مجموع صور الانحراف التى طرأت على الافراد فى سلسلة تدرجية متصلة الحلقات تبدأ بأضعفها ظهوراً وتنتهى بأوضحها وابينها .
وأما الفرض الثانى فهو تسليمه دون بحث بأن التباين الفردى القاصر على فرد أو بضعة أفراد قد يؤدى إلى تكوين نوع جديد . أما أن الفرض الأول غير صحيح فقد حقق ذلك العلم الحديث اذ اثبتت التجارب العلميه بأن كل التباينات مفصومة العرى ، وأنه توجد هوة سحيقة تفصل بين كل تباين وآخر ، وأن درجات التفاوت فى الافراد المؤلفة لنوع واحـد مثلا على الرغم من ظهورها فى بعض الاحيان بمظهر من الضؤولة بحيث لا تدرك ، فانها على كل حال موجودة كائنة . وبالرغم من أن داروين كان يرى أن أصل الانواع يرجع الى فروقات أو انحرافات أو تباينات ضئيلة جداً تقع بين أفراد النوع ، ثم تتراكم بالتدريج على مدى اجيال طويلة دون أن يؤبه لها ، ثم تظهر فجأة ودفعة واحدة ، حتى لقد يظن الناظر اليها انها تباينات جديدة ، فانه رغم ذلك قد ذكر عدة حالات شاذة لهذه القاعدة ، فكأنه لم يغفل الانحرافات العارضة الشديدة الظهور. على أنه لم يكن يرى شأناً كبيراً لها ، فلم يعتبرها سبباً من أسباب حدوث أنواع جديدة ، بل كان يعتبرها أعراضاً تزول وتفنى لعدم تكافؤها مع الحالات الطبيعية التى تحف بها .



شارلز داروين — ١٨٠٩ — ١٨٨٢

أما العلماء الذين أتوا من بعده وخصوصاً باتيسون وهوغو دى فريز فقد رأوا ، اعتماداً على تجاربهم العلمية أن الانحرافات الفردية كثيراً ماتكون أصلا لاستحداث

الانواع ومنشأها وقالوا ان هذه الانحرافات الشديدةالظهور ليست شاذة قاصرة على بضعة أفراد ، بل انها تتناول أفراداً كثيرة وتظهر دفعة واحدة دون استعداد أو ظواهر سابقة فى أفراد النوع ، فيتكون بذلك اما تباين أو نوع جديد . وقد دعا هوجودى فريز نظريته هـذه « بنظرية التحول الفجـائى » «Mutation» اشارة الىأن النوع الجديد يظهر فجأءة .

وأما علماء الوراثة الباحثون فى هذه التباينات وأنواعها فنقسمون بين انفسهم إلى قسمين . وعلى الرغم من أن كثيراً من الباحثين يحاولون التوفيق بين القسمين بارجاع نظريتهما الى أمر واحد ، فان كليهما متفق على أن التباينات والانحرافات تنتقل بالوراثة الى جميع أفرادالنوع. أما القسمالاول فيقصرطريقته على وصف ضروب التباين ، حاصراً كل بحوثه فى وصفها لاغير. وأما القسمالثانى فهم « القياسيون » Biometricians الذين يعكفون على الطرق الرياضية فى قياس هذه التباينات التى تقع بين أفراد النوع الواحد وبين التباينات بعضها وبعض . وقد يستعملون الرسوم البيانية لمعرفة مقدار تكرر هذه الانحرافات وتفـاوتهـا وقيمتهـا الحسابية وغير ذلك



الفرد روسيل وولاس ١٨٢٣ — ١٩١٣

هذا ولايجب أن يفهم من معنى التباين ظهور صفات جديدة لم تكن موجودة قبلا فى أفراد النوع ، بل الحقيقة أن التباين هوتأليف جديد لصفات كانت موجودة بنسبة جديدة فى كميـة الخاصيات والصفات التى يتألف منهـا الـكائن الحى ، وبذلك يبتعد التباين عن النوع الاصلى بنسـبة حسابية يمكن تحـديد كميتها . فالتباينات فى عرفهم ، حتى الوصفية منها ، جماعها تباينات فى الكم ، قبـل كل شيء . وهنا يجب التميز بين مجموع الصفات التى يتألف منها الفرد ، وبين كل صفة من صفاته على حدة . فالغواة الذين يربون الحيوانات الأليفة أويزرعون

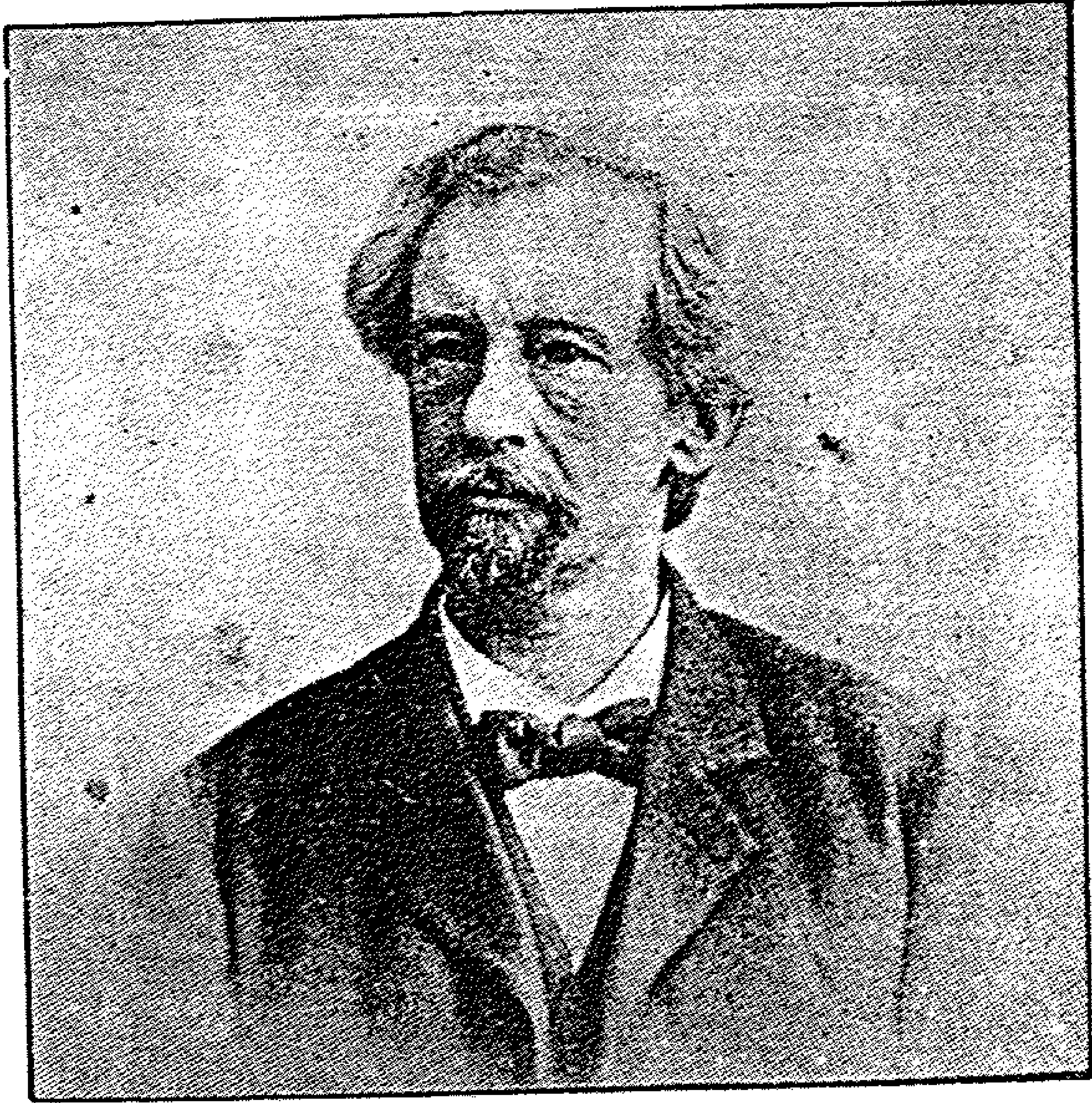
النباتات مثلا ، يتخذون الفرد أساساً لانتخابهم الصناعى . فالفرد عندهم هو الوحدة التى يجب أن تبنى عليها تجاريبهم واختباراتهم فى الكائن الحى الذى يرغبون فى استحداثه نباتاً كان أم حيواناً

على أن علم الحياة يتجاوز ذلك العرف ويتخطاه بل ويتجاهله ، وعنده ان الوحدة الحقيقية للابحاث العلمية المحضة هى الصفة الواحدة والخاصية الواحدة ، لاالفرد الذى يعتبره مجموع صفات ومجموع خاصيات كل منها وحدة قائمة بنفسها . أما الاسباب التى يرجع اليها علماء الحياة هذه النظرة فقدا تضحت الآن ومازالت تسفر يوماً بعد يوم عن حقائق جديدة منذ أن أقام وايسمان الالمانى وأرجع كل الصفات المنتقلة بالوراثة الى تكوين الخلية المنوية أو البلاسما الجرثومية Germ-Plasm الى أجزائها المتناهية فى الصغر والانقسام، والتى يؤلف كل جزء منها وحدة فسيولوجية

على أنه يوجد ضرب آخر من التباين غير هذين الضربين ، وهو التباين الذى يصحبه تباين آخر واصطلاحاً « تبادل التغايرات النسبى » Correlated Variation والحقيقة انه لايوجد تباين قائم على خاصية أو صفة واحدة ، بل ان كل خاصية أو صفة شاذة فى بقية الصفات تكون غالباً مصحوبة بخاصيات أخرى جديدة تطرأ على النوع ، فتؤلف فى مجموعها تبايناً جديداً . فاذا شذ عضو من الاعضاء ، أو وظيفة من الوظائف أو خاصية من الخاصيات فى كائن حى عما هى عليه فى فرد آخر من نوعه ، فأيقن بأن ذلك الشذوذ ليس قاصراً على ذلك وحده ، بل انه يتناول أيضاً صفات أو خاصيات أخرى فى هذا الفرد نفسه . وقد لاحظ الغواة الذين يشتغلون بتربية الحيوانات والنباتات ملاحظات جوهرية فى هـذا الموضوع . فالسيقان الطويلة فى بعض الحيوانات مثلا تكون دائماً مصحوبة برؤوس طويلة ، وذكر القط الابيض ذو العيون الزرقاء ، يكون فى الغالب أصما ، وكذا اللون والبنية الجسمية يتباينان معاً . فالخراف البيضاء والخنازير البيضاء تتأذى وتمرض من أكل بعض أنواع النباتات Paint - root بينما لايتأذى منها الافراد الداكنة اللون . والقرون الطويلة يصحبها دائما عنق قوى . والكلاب العديمة الشعر أسنانها ناقصة التركيب والنمو . والحيوانات الطويلة الشعر لها عادة قرون كثيرة طويلة . والحمام الهزاز يصحب الريش الصغير الموجود فوق أصابع رجليه نواتىء وأغشية لحمية . والحمام القصير المنقار أرجله قصيرة بخلاف الحمام الطويل المنقار فهو طويل الارجل .

هذا والتباينات الوصفية على أربعة ضروب : (١) تباين جسمي قاصر على التركيب والصفات الجسمية (٢) تباين فى مقومات الجسم وصفاته التى عليها يتوقف قوام البنية الجسمية (٣) تباين عضوى عددى خاص بعدد الاعضاء والاجزاء التى يتألف منها الكائن الحى (٤) تباين وظيفى خاص بتأدية الوظيفة الفسيولوجية .

(١) فالتباينات الجسمية تشير الى الفروقات فى الحجم . وفى الكائنات الحية عمالقة وأقزام . ففى الخيل مثلا يوجد نوع قصير القوائم صغير الجسم ، ونوع آخر طويل القوائم عظيم الحجم . وكذلك تنطبق هذه الحالة على قطعان الغنم والابقار والخنازير والنباتات . وهذا الضرب من التباين كى ترجع أسبابه الى مقدار العوامل الخاصة والى النشاط الخلوى فى تكوين كل خلية منوية (بلاسما جرثومية) فهو لا يتوقف على حجم الخلية ، بل على نشاطها وعلى الوحـدات الفسيولوجية الموجودة فيها كما سنبينه بعد



(هوغو دوفريز)

(٢) أما التباين الخاص ببنية الجسم ، وقوامه الداخلى ، فراجع مثلا الى صفات العضل ونوع اللحم الذى يغذيه ، ونوع لبن الحيوان وفى النبات لون الفاكهة وطعمها ولونها ومذاقها الخ وعلى الرغم من أن هذا التباين وصفى كيفى صرف فانه من المستطاع قياسه ، باعتبار أن الأصل فى ذلك ناتج عن تركيب كيماوى يرجع الى التركيب الذرى الخاص بالعناصر التى تؤلفه .

(٣) أما التباين فى عدد الاعضاء المتكررة وتأليفها فيشير الى زيادة هذه الاعضاء أو نقصانها عما هى عليه فى بقية أفراد النوع ، وتركيبها تركيباً يخالف المألوف عادة فى الكائن القياسى . والأصل فى هذا التباين أن الفرد ليس وحدة ، بل مجموع وحدات تظهر بصورة أعضاء وجوارح . وقد يظهر هذا التباين خاصة فيما هو معروف عند علماء

الحياة « بالتناسق » Symmetry ، سواء أكان هذا التناسق متقابلا تقابلا زوجيا كاليدين أو الرجلين أو الاذنين أو كان شعاعيا Radial دائريا كأوراق الزهرة وبتلاتها ، وأشعة « صليب البحر » وغيرها من الحيوانات الشعاعية Rodioaria وفى التناسق الشعاعى Radial Symmetry يكون شكل كل الاعضاء المتكررة وتركيبها واحداً ، والفروقات بينها تكاد تكون معدومة . وليس الامر كذلك فى التناسق الجانبى المتقابل Bilateral Symmetry حيث يكون العضوان المتقابلان غير متشابهين أحياناً . فاليد اليمنى قد لا تشبه اليسرى وهكذا . وفى كلتا الحالتين أى التناسق الشعاعى والتقابلى ، يوجد نوع من التباين يسمى بالتباين « الشبهى » Homoeris ويظهر ذلك فى المثل الآتى : اذا زادت فقارة من فقارات العمود الظهرى وشابهت بقية فقارات الظهر فلا يكون هذا تباين شبهى . وأما اذا كانت هذه الفقارة فى قاعدة المخ وشابهت فى الوظيفة والشكل وظيفة وشكل الفقارة الظهرية المخية ، فان هذا يكون تباين شبهى . والأمر كذلك فى أزهار بعض النباتات حيث يحل محل الأسدية مثلا بعض البتلات وتكاد تؤدى وظيفتها .
على أن التباين المتكرر فى الحيوان يحصل عادة فى الفقارات الظهرية والضلوع وفى عدد أعصاب الجهاز العصبى ، والزوائد السمعية فى الحيوانات اللبونة وفى عدد الرؤوس كما يحصل فى بعض السلاحف ، وفى عدد الأثداء ، والاسنان ، والعيون والاجنحة فى الحشرات ، وفى عدد القرون والأباهم والاصابع واتحادها بعضها ببعض بواسطة أغشية لحمية ، أو غير ذلك كاتحاد الظلف الثانى والثالث فى الاغنام والابقار والخنازير وما يسمى عادة باتحاد الاصابع : « Syndactilism »

وقد وضع علماء الحياة قواعد لهذا الضرب من التباين نذكر بعضاً منها :

أولا — أن زيادة عدد الاجزاء والاعضاء فى شطر من الجسم قد يؤثر أو لا يؤثر فى مجموع أعضاء الجسم . اذ قد يزيد من جهة وينقص من جهة أخرى ، ويكون العضو الزائد بمثابة عضو شبيه بالعضو القريب منه مباشرة

ثانيا — أن التباين الشبهى فى الفقارات والضلوع قاصرة على الاعضاء المجاورة لها فقط . فمشابهة فقارة زائدة مثلا للفقارة المخية والفقارة القريبة منها مباشرة لا يعد تباينا تشابهياً ، على الرغم من أن الزائد فى هذه الفقارات لا يوجد أبداً

فى وسط العمود الفقارى ، بل يوجد اما فى مقدمته أو مؤخرته ، أى فى أسفله أو فى أعلاه .

ثالثا — اذا وجد شذوذ فى طرف من الاطراف فانه لايكون مصحوبا غالباً بشذوذ فى الطرف الآخر . أى أن نزعة النوع تتغلب على الشذوذ فتحتفظ بالتناسق الجانبى المتقابل « Bilateral Symmetry » واذا ماثل عضو زائد جديد عضواً قديماً فان تلك المماثلة تكون عادة على نسق العضو التالى له مباشرة . فالفقارة الزائدة فى مقدمة العمود الفقارى مثلا تماثل الفقارة المخية المؤخرية . وقس على ذلك .

(٤) أما التباين الوظيفى فانه يشمل ثلاث حالات : أولا — التباين فى درجة نشاط الوظائف الطبيعية للافراد المختلفة التى يتألف منها النوع . وذلك مثلا كافراز اللبن فى أفراد متنوعة من نفس النوع . أو تفاوت السرعة فى الخيل ، أو الاختلاف فى قوة النظر أو اللمس أو السمع ، أو افراز السكر ، أو فى القوى الحيوية ، والخصب وقوة التناسل . ثانيا — التباين فى درجة نشاط الوظائف الطبيعية فى نفس الشخص وذلك يشمل التباين اليومى والدورى فى تأدية الوظيفة تبعاً للسن والعادة والاستعمال والاغفال ، والتغذية والظروف المباشرة . ثالثاً — تغير فى تأدية الوظيفة الفسيولوجية تبعاً للظروف الخارجية . مثال ذلك النتوات التى تنتج من تأثير ميكروب السل ، أو البندقة التى تنتج فى شجر البلوط من الافراز الخاص الذى تفرزه بعض أنواع الذباب ، أو التحام العظام التحاما غير منتظم تبعاً لضغط شديد ، أو ظهور خصلة من الشعر كثيفه على خد سيدة جميلة .

ومن الامثال على ذلك النتائج التى تترتب على بتر عضو التناسل فى بعض الحيوانات . فذكورة السرطان مثلا بتأثير هذا الفعل لا تنمو أكتافها نمواً كافياً ويتأثر بهذه العملية فى الحيوانات الاخرى الصوت والمجموع العصبى ووظائف الجسم العامة . وفى الخيل يخف شعر الرقبة فى الفحول المخصية . وأما فى الانسان فان الخصيان يعدمون الشعر ، فلا شوارب ولا لحى ، والصفات الخاصة بالذكر تكاد تكون معدومة . والسرطان الذى لا يوجد بجسمه نوع من الديدان « ساكيولينا » Sacculinae لا تنمو له الخواص الجنسية . والاناث المتبور مبيضها تظهر فيها صفات الذكور . فنى النساء مثلا ينمو لهن لحى وتصير أصواتهن خشنة .. وفى الدجاج العادى

ينمو للدجاجة عرف كعرف الديك .

أما الظروف الخارجية وتقلب الفصول فلها فوق ذلك أثر شديد فى التغيرات الداخلية فى الحيوان . فبعض أنواع الافيد " Aphids " تنتج ذكوراً أو أناثاً تبعاً لتقلب فصول السنة . وكذا الحال فى النمل وبعض أنواع الزنابير الاجتماعية . وقد نجح « شينكوفتش » " Schenkowitch " بهذه الطريقة فى تحويل نوع إلى آخر . وأما فى النبات فالأمر لايخرج عن هذه القاعدة فبعض الاشجار الاوروبية تكون فى أمريكا أكثر نضارة وأقوى نماء منها فى أوروبا . ومن الحيوانات التى نجحت نجاحاً هائلا الطير المعروف باسم « الزرزور الانكليزى » " English Sparrow " فقد تغلب على جميع الصعوبات حتى اضطرت الحكومة الامريكية الى سن قوانين لمحاربته . وليس له فى انكلترا وطنه الاصلى مثل هذا النجاح الذى صادفه فى مهجره الجديد . وقد كان لادخال الصحافة تغيير كبير فى عوائد بعض الحيوانات والحشرات فان بعض الزنابير تبني اعشاشها الآن من ورق الصحف لا من شيء غيره

حسين تقى أصفهانى

الحياة والتولد الذاتى

قال ألفرد روسيل وولاس

« انه من أكبر التصورات الباطلة ما يقال لى دون اظهار أية صعوبة تحول دون ذلك القول ، بانه اذا أمكنك أن تبرهن على كيفية التولد الذاتى فى الاجسام التى لاحياة فيها ، امكنك أن تبرهن على كيفية التولد الذاتى فى الاجسام الحية . فنواة الخلية الحية ليست شيئاً كيماوياً عويص التركيب ، وفى الامكان تركيبها ثانياً اذا حللت ، ولكنها لاتكون نواة حية . إن الماديين يتجاهلون ذلك كله . يتجاهلون القوة المدبرة الخفية التى تستطيع الخلية الحية بفضلها من الدور فى سلسلة من التحولات يستحيل ايضاحها بأية طريقة كيماوية أو ميكانيكية »

سعد زغلول

الخالد الفانى

بالامس طويت صفحته ، وغابت لمحته ، لينشر ماضيه ، ويبسط ظاهره وخافيه ، وختم فى الحياة كتابه ، وأسدل حجابه ، وألقى على شاطئ الخلود ركابه ، وفتحت له من العالم الثانى رحابه . فيالها من صفحة طويت لتنشر باقية سرمدية ، وكتاب ختم بآيات الخلود الأبدية ، ورقعة خطت بمداد البطولة والفخار ، وتاريخ يضل به سرب القطا ويحار . ويالها من حياة تثير فى الموت الحياة ، وموت هو البعث بعينه ، وجهاد ماقام به غير البطل الراحل . ويالها من روح حلقت فى سماء مصر فاختلست الأرواح وخلفت الاجسام ، واردة هى حد الحسام ، وعزمة كأنها الشهاب الراقب ، أو النجم الثاقب .

وبعد . أفرأيت كيف تنقض الصاعقة على شعب فتصعقه ، وكيف تهوى عليه الكوارث من عالم القضاء والقدر فتمحقه ؟ اذا لم تكن قد رأيت هذا ولا سمعت به ، فانظر فاذا بك ترى سعداً وقد نكست لموته الاعلام ، وذهلت العقول وجفت الاقلام . انظر فاذا بك تراه مسجى فوق عربة تحمل الموت أينما سارت ، وهو الذى كان يحمل الحياة والقوة أينما



البطل الراحل سعد زغلول

سار . وقد جللت مصر الخالدة بعلمها الخفاق نعش بطلها الراحل الباقى ، بعد أن ودعت بموته آمالا كباراً ، وأمانى نعوذ بالله أن نقول إنها بموته قداندثرت

اندثاراً . وما أظن أنك بعدهذا الا راء كيف تكون النكبات تهدم الشعوب ، وتشق المرائر والقلوب ، وكيف تنوء الكوارث فتقضى على الامم ، وكيف تهبط الحائجات ، فتثنى الهمم ، وتشيب اللمم .

أى موضع من مواضع الخلود نذكر ولا نجد لبطلنا فيه أثراً ، وأية ناحية من نواحى البقاء نرقب ولا نجد لزعيم مصر فيها خبراً ؟ أفى الوطنية وقد كان شعلتها المضيئة ، أم فى القومية وقد كان مصباحها الوهاج ، أم فى الزعامة وقد كان بطلها المغوار ، أم فى الخطابة وقد كان رجلها الفذ ، أم فى التأليف بين القلوب وقد كان رمزه المرموق ، أم فى القضاء على التعصب الطائفى وقد فعل فيه مالم يفعل من قبله زعيم أمة أو قائد نهضة ؟

وأى زعيم من الزعماء الذين القت اليهم الامم مقاليدها ، وتنحت لهم الجماهير عن السلطة والسلطان ، بلغ مابلغ سعد فى مصر فكان زعيما بلاسيف ولا مدفع . حبته الامة بان يكون زعيمها فكان الزعيم الأول فى أرض الفراعنة الشداد ، وهو بعد أعزل من كل سلاح الا « الشخصية » تفعل فى الارواح مالا تفعل القوة فى الاجسام .

على مقربة منك ايطاليا فانظر اليها . تجد زعامة موسولينى وقد قامت على القوة وحدها لا تعرف غيرها للسلطة سبيلا ، وعلى النفى والتغريب والسجون والهدم والتحطيم والتدجيل لا تعرف لسواها الى حيازة الزعامة طريقاً . ثم انظر فى غربى البحر الابيض المتوسط تجد اسبانيا وقد قام على رأسها دى ريفيرا زعيما خرج من جوف الحراب والمدافع ليقبض بها على خناق السلطة . ثم انظر الى مصر تجد ابن القرية الوادعة فى أحلامها وآمالها يثب من قنة الى قنة ، ومن ذروة الى ذروة ، حتى اذا ما اختمرت عجينة الزمان تمخضت عنه وهو فى الزعامة زعيم بان يستلب الارواح بقوة عارضته ، لا بقوة ساعده ، ويختلب النفوس بقوة اخلاقه ، لا بقوة سلاحه . وفى أى شيء يكون الخلود ، أو تكون العظمة ، أو تكون العصامية بازكى معانيها وأعطر أريجها ، ان لم تكن فى هذا الفتى القروى ، يحملها بين جوانحه لتزكو على قدر مقدور ، فاذا بها سعد الخالد العظيم .

حلق فى سماء الشعر ، وجب آفاق الخيال ، واضرب فى سماء الوهم كل مضرب ، وطر مع الأثير كل مطار ، فهل كنت تجد بين الساعة العاشرة من مساء ٢٣ أغسطس ومثلها من مساء اليوم التالى موضع فى سماء القارات الخمس التى تكون عالمنا الانسانى شبراً لم تهتز فيه أوتار البرق تحمل نعى زعيم مصر وقائد نهضتها ومحيى آمالها ، الى كل اذن تسمع ، أو قلب ينبض ، بين وهاد الأرض وجبالها ، أو فى مدنها وأمصارها ؟ وارجع الى عالمك الأرضى هل كنت تجد الا الهلع يخفق به قلب مصر ، والا الاسى يتمشى فى نواحى الشرق ، والا الوجوم يعلو الوجوه فى مهبط المدنية الحديثة ومنبع نور العلم والعرفان ، والا الخطرات النفسية حاملة ذكرى الراحل الخالد فى بقية ماتعرف من نواحى الارض ؟ ومن ذا الذى يجرأ بعد هذا على ان ينكر على سعد ضرباً من ضروب العظمة ، أو منحى من مناحى البطولة ؟ وما أصدق الشاعر حيث يقول

ما الميت من حمل الانام كهالك زالت به دنيا وباد قبيل

***

ولد البطل الراحل رحمه الله فى بلده ابيانه مركز فوه سنة ١٨٦٠ وبعد ان تلقى مبادئ القراءة والكتابة فى مكتب القرية . حضر الى الازهر واتصل بالمرحوم السيد جمال الدين الافغانى ودرس عليه قليلا ، ثم بدأت صداقته ، بالمرحوم الشيخ محمد عبده ثم عين محرراً فى الوقائع الرسمية ، وكانت جريدة تعنى بنشر أخبار الحكومة كما تنشر بعض المقالات فى موضوعات عامة . فانتهز هذه الفرصة ليعبر عن آرائه بصراحة وجرأة أدهشت الكثيرين ممن كانوا يرون فى الهيئة الحكومة شبحاً مخيفاً ، وفى الحاكم آلة اعدام مروعة ! واسندت اليه بعد ذلك وظيفة معاون فى الداخلية ثم جعل ناظراً لقلم القضايا بالجيزة فكان مثال النزاهة والاستقلال فى الرأى . ولم تكد نيران الثورة العرابية تشب وتندلع السنتها حتى اتهم بممالأة الوطنيين الذين قالوا لاول مرة فى التاريخ الحديث «مصر للمصريين» فقبض عليه ولكن لم تثبت ضده أية تهمه فاخلى سبيله .

واشتغل من ثم بالمحاماة زماناً فكان فيها كما كان فى غيرها علماً يشار اليه بالبنان وزعيما يقتدى به غيره من أهل حرفته . ثم اختير لمنصب القضاء فى محكمة الاستئناف فترك وراءهأحكاماً عادلة لاتزالالىاليوم مرجعاً من المراجع التى يستشهد بها رجال القضاء فيما يماثلها من الحالات القضائية . وهنا عمل مع صديقه المرحوم قاسم أمين على تأسيس الجامعة المصرية فكانت النواة التى بنيت عليها كل صور الثقافة الحديثة فى مصر . وبعد ان قامت الجامعة علىأسس متينة منارادة الامة جعل وزيراً للمعارف سنة ١٩٠٧ وكان عهده فىهذه الوزارة عهد تجديد صحيح قضى فيه قضاء تاماً على نفوذ دانلوب ومن التف حوله من المصريين الذين عملوا على تنفيذ سياسته التى رمى بها الى تخريج موظفين للحكومة لا رجال مثقفين على أصح المبادئ التى تقوم عليها الحضارات الحديثة . وكان من أمر البطل سعد زغلول بعد ذلك ما لا يغيب عن الاذهان .

فنحن انودعنا اليوم بطل مصر فىختام الربع الاول منالقرن العشرين ، فلا أقل من ان يكون توديعنا لصفحته المجيدة مشفوعاً بالامل فى ان مصر سوف تنجب فى المستقبل أبطالا يتمون العمل المجيد الذى بدأ به أبطالها منذ سنة ١٨٧٦ فيخرجون بمصر من ظلمات القرون الوسطى الى وضح الحياة الحديثة فى عصر العلم والعرفان .

اسماعيل مظهر

حكمة

قال جولد سميث

« الحياة روض ، والامل زهرة ، والانسان فى الدنيا عابر سبيل ، وغاية كل متحرك الى سكون . »

قصص التاريخ العثمانى

الامير جم وقصته

قصة تثير الشجون والاحزان وتملأ القلوب الرحيمة شفقة وحناناً . وجدت فيها موعظة وعبرة فأحببت ألا يحرم منها قراء العربية لما لحوادثها من الاتصال الوثيق بالتاريخ المصرى ولما حوته من الحقائق الهامة عن سياسة أوروبا نحو الشرق عامة والاسلام خاصة. والحق اننا الآن فى أشد الاحتياج الى مثل هذه الحقائق لتكون نبراساً نهتدى به فى علاقاتنا مع أمم تلك القارة العظيمة .

لم يوجد فى مؤرخينا من عني بتحليل هـذه القصة تحليلا اجتماعيا وأوضح الأثر الذى تركته فى تاريخ مصر . كما انه ليس فيهم من رواها رواية تفصيل . ولذلك فان كثيراً من قراء العربية لايعلمون من هو الامير « جم » فى الواقع ، وما علاقة مصر به ؟ ومتى بدأت هذه العلاقة ومتى انتهت ؟ وما شأن أوروبا معه ؟ وسأحاول الاجابة على هذه الاسئلة بقدر مايمكن من الاختصار .

(١) جم أو كما يسميه الاوروبيون « زيزم » أمير شرقى بائس وشاب سيىء الطالع عبست له الاقدار حيث كان يأمل ابتسامها ، وتنكر له الزمان حيث كان يرجو صفاءه . هو ثانى أنجال السلطان محمد الفاتح وكان قد جمع بين الذكاء وقوة البنية ، وجمال الخلقة ، ودماثة الاخلاق ، والى الشجاعة ، رقة الاحســاس . وكان فوق هذا شاعراً مبدعا فى شعره . عينه والده والياً على قسطمونى وله من العمر عشر سنين وكان فى هذه المدينة طائفة صالحة من الشعراء ، فاختلط بهم الامير وتلقى عنهم الشعر وقارضهم اياه حتى نبغ فيه نبوغاً تفوق به على أساتذته . وترجم من الفارسية قصة شعرية اسمها « خورشيد وجمشيد » أهداها لوالده ، فأعجب بها كثيراً . وكانت هذه القصيدة أولى آثاره الشعرية . ولما بلغ الثامنة عشرة من عمره عينه والده والياً على بلاد كرمان وهى بلاد واقعة فى الجنوب الشرقى من آسيا الصغرى والآن فى جنوب ولاية قونيه وشرق ولاية ادنه . وكانت هذه البلاد امارة من امارات السلجوقيين التى استولى عليها سلاطين آل عثمان ولكنها

لم تخضع لهم تماماً وكانت لا تنفك تزعجهم بثوراتها المتوالية التى كان يشعلها أمراؤها السابقون ، يعضدهم فى ذلك ملوك الشراكسة فى مصر طوراً ، وملوك الفرس طوراً آخر . فلما وليها « جم » تمكن من إخضاعها لما له من شدة البأس وقوة المراس ، وهابه أهلها وأحبوه لما كان يبديه من ضروب الفروسية والمهارة فى استعمال السلاح ، حتى لقد كان يغالبهم فى كل نوع من ألعاب الفروسية ، فيغلبهم فيه حتى لقبوه بالمصارع الأول

ظل يسوس شؤون هذه الولاية خمس سنين فى دعة وطمأنينة . ولما لم يجد فى أحوالها ما يشغل باله ركن الى اللذات وأطلق العنان لشهواته ، فأصبح قصره مهبطاً الايناس ومسرحاً للحوروالولدان ، وناديا للشعراء والمغنين ، فحرك ذلك عليه حفيظة المتدينين والحاسدين ، فرموه بالخلاعة وأتهموه بالفجور . وانقسم وزراء الدولة فى شأنه الى حزبين ، حزب يرى فيه الرجل الذى يملأ عرش أبيه بعد موته ويحفظ للدولة فتوحاتها ويصد عنها غارات الدول المتألبة عليها ، ويتمم ما بدأ به والده . ورئيس هذا الحزب هو الصدر الاعظم محمد نشانى باشا . أما الحزب الآخر فهو حزب المتدينين الذين يرون فيه شابا خليعاً منهمكا فى اللذات ورئيسه شيخ الاسلام . وكانت ولاية العهد لأخيه الاكبر « بايزيد » تبعاً لقانون وراثة العرش . فلما مات السلطان محمد الفاتح ، أخذ الصدر الأعظم يمهد الطريق لارتقاء « جم » على العرش وحرمان أخيه فأخفى موت السلطان عن الجند حتى يدبر طريقة للتخلص من « بايزيد » وأرسل رسولا سريا الى « جم » بخطاب يعلمه بموت أبيه ، ويرغبته فى اجلاسه على عرشه ، ويوصيه بعمل مايمكنه للتنكيل بأخيه «بايزيد» وفى نفس الوقت أرسل رسولا رسميا الى «بايزيد» وكان والياً على اماسيا ، ينعى اليه أباه ، ويدعوه لارتقاء العرش .

ذهب الرسولان وكان من سوء حظ « جم » أن علم سنان باشا والى كوتاهيه وكان من حزب « بايزيد » برسالة الصدر الأعظم اليه ، فقبض على الرسول وأعدمه . ومما أفسد تدبير الصدر الاعظم ، فضلا عن حادثة القبض على رسوله ، ان الجيش علم بموت السلطان ، فثار الجند ودخلوا السراى وأخرجوا منها الأمير كوركود ابن بايزيد وكان مع ابن عمه جم رهينة عند جدهما تضطر والديهما الى الاخلاص ونادوا به سلطانا مؤقتاً الى أن يحضر والده . وبذلك فشلت مؤامرة الصدر الاعظم

وانتصر حزب بايزيد . ولما انكشف خبر المؤامرة قتل الثوار الصدر الاعظم .
وهنا تبدأ الصحائف السوداء فى تاريخ چم بلى تبدأ مصائبه وآلامه .

وصل رسول بايزيد اليه بأقصى السرعة وأسرع هو أيضاً بالحضور كأنه كان عالما باطماع أخيه وخائفاً من أن يفتك به قبل وصوله الى الاستانة وقد كان بايزيد ضعيف الارادة جباناً ميالا للغدر والدسائس فلما وصل الاستانة أحاطت به عساكر الانكشارية تطلب العطايا والصلات ، أو بعبارة أخرى تطلب ثمن اجلاسه على العرش حتى انها لم تتركه يدخل من باب السراى حتى وزع عليها العطايا والمنح التى انقلبت فيما بعد دينا يدفعه كل سلطان يرتقى العرش وكان بايزيد أول من سن لملوك بنى عثمان هذه السنة السيئة التى أضحت وبالا وشراً على هذه الامبراطورية .

بويع لبايزيد بالسلطنة وبعد أن دفن والده باحتفال مهيب أخذ يرقب حركات چم الذى لم يعلم بموت والده وبقتل رسول الصدر اليه وبقتل الصدر نفسه بعد ذلك الا فى النهاية وفاتته الفرصة وأفلت بايزيد من يده . وها هو ذا الآن سلطانه الذى تجب عليه طاعته فماذا يعمل ؟ كان يعلم ان بايزيد يكرهه ويخشاه معاً ويعلم ان بايزيد واقف على ما كان يدبره له چم من المكائد . فماذا يكون موقفه بعد أن صارت القوة اليه والسلطان فى يده ؟ أدرك تماماً ان حزبه مات بموت الصدر الاعظم ، وان الجيش ضده وان العلماء ورجال الدين أعداءه ، ولكنه تعزى بشىء آخر بعث الامل فى نفسه. كان يعلم ان رجال قرمان الاشداء يحبونه وانهم يلبون نداءه اذا دعاهم للقتال وان بايزيد ضعيف لايقدر على الثبات أمامه ولقد فكر كثيراً فلم يجد أمامه الا طريقتين إما الخضوع لبايزيد والاستسلام له وتركه ينعم بأبهة الحكم فى هذه الامبراطورية العظيمة ؟ وهنا ساورته الوساوس هل يبقى عليه بايزيد ويتركه حراً ينعم بولاية قرمان ، يتربص به الفرص ؟ هذا ما كان يشك فيه . وإما أن يلجأ الى السلاح ويحكم السيف بينه وبين أخيه . أسقط فى يده وتحير فى أمره ، ولكنه قر على اختيار الطريقة الثانية ، إذ هى أحفظ للكرامة وأليق بالشرف ، وكان يريد أن يباغت أخيه قبل أن يستعد له فأسرع فى جمع جيش صغير زحف به على بورسه وهى مفتاح الاستانة والعاصمة القديمة للدولة وعلم بذلك السلطان فأسرع فى ارسال قوة صغيرة تحت قيادة إياس باشا لتوقف

زحفه واجتاز السلطان الى الشاطىء الاسيوى ليشرف بنفسه على إعداد الجيش وصل الامير جم واياس باشا إلى بورسه فى وقت واحد وأراد كل من الجيشين أن يدخل المدينة فلم يمكنهما الاهالى من ذلك خوفا على مدينتهم من النهب والسلب ثم تقابل الجيشان وحصلت بينهما معركة صغيرة اسفرت عن انتصار جم وهزيمة اياس باشا وأسره . وسر جم بهذا الانتصار كما سر به أهالى بورسه ، الذين فتحوا له أبواب المدينة فدخلها ونودى به سلطانا عليها وخطب باسمه على المنابر وضربت النقود باسمه .

لقد خيل اليه انه أصبح سلطانا وهاهو ينعم بعظمة الملك اذن فليس أمامه الاعقبات يسهل تذليلها . ألم ينجح فى أول حملة ؟ الم يرافقه التوفيق فيها ؟ اذن فلا بد من نجاح آخر ولابد من صعود نجمه. اليست المقدمات تبشر بذلك ؟ هذا ما كان يشغل ذهن الامير الشاب وهذا ما كان يملك عليه حواسه، فلم يدعه يفكر فى موقفه ويوازن بين قوته وقوة اعدائه حتى يعد للأمر عدته ، نخانه الحظ وغدرت به المقادير ، فما لبثت سلطنته أن تهدم قائمها واندكت جوانبها . جهز السلطان جيشاً عظيما تحت قيادة سنان باشا وزحف به على بورسه وهناك انضم اليه جيش آخر تحت قيادة ولده عبدالله الذى كان والياً على مغنيسا، فلما رأى نصوح قائد جيش الامير جم كثرة جيش السلطان انسحب إلى مضيق أزواد ، واضطر الامير إلى اخلاء بورسه آسفاً على سلطنة لم تدم إلا سبعة عشر يوم . ولم يعتمد بايزيد فى قتال جم على قوة جيشه العظيم فقط ، بل حاربه بسلاح الدسائس فاتصل بحاشيه الامير وزين لهم خيانة سيدهم بعد أن وعدهم باسمى المناصب فاستجابوا له وأخذ المدعو يعقوب ، رئيس تشريفات الامير ، يزين له الانسحاب بجيشه إلى سهل ينى شهر نخدع الامير عن ذلك ونادى بالرحيل إلى ينى شهر وهناك تقابل الجيشان وانحاز نصوح قائد جيش جم بقسم عظيم من الفرسان إلى جيش السلطان فكانت هزيمة منكرة ارتد معها جيش الامير ، وتقوضت بها صروح آماله وأفل بها نجم سعده أفولا لم يشرق بعده أبداً .

فاتنى أن أذكر أمراً له بعض الخطر فى هذه القصة ، وهو أن الامير لما علم قبل أن يغادر بورسه بقدوم السلطان بهذا الجيش العظيم أحس بضعفه وأدرك صعوبة انتصاره، فارسل وفداً للسلطان تحت رئاسة سلجوق خاتون عمة السلطان

محمد الفاتح تعرض عليه اقتسام الملك بينه وبين أخيه على أن يكتفى السلطان بحكم البلاد التى فى أوروبا وجم بحكم البلاد التى فى آسيا . وبينما هى تحاول تحريك عاطفة المحبة الاخوية فى نفس السلطان قال لها « لا أرحام بين الملوك » فرجع الوفد خائباً ووقع ماذكرنا وهزم جيش جم وفر هو ناجياً بحياته. ولم تقتصر خسارته على انه فقد ملكا وجيشاً بل أن قوما من عساكره سلبوه متاعه وقوما آخرين أصابوه بجرح اليم . فلما وصل غداة الهزيمة إلى آقشهر كان مجرداً من ملابسه ترتجف أعضاؤه من البرد ، ولولا أن رئيس ديوانه خلع عليه معطفه لمات من شدة الزمهرير

بعد مضى أسبوع على هذه الواقعة وصل جم إلى قونيه ، وبعد أن استراح فيها ثلاثة أيام ، سافر إلى سوريا ومعه أمه وزوجه ومنها وفد إلى مصر التى وصلها فى ٢٨ يونيه سنة ١٤٨٢ . ولقد عطفت مصر على هذا الامير وأحسنت لقاءه. ففى حلب ، وكانت تابعة لمصر ، لم يدخر الوالى وسعاً فى سبيل تخفيف مصابه وكذلك فى دمشق استقبل استقبالا عظيما وانزل فى قصر (الابلق) حيث أقام سبعة أسابيع مع حاشية تتكون من ثلاثمائة شخص وكذلك فى القدس وغزة كان محلا للحفاوة والاكرام .أما فى القاهرة فكان استقباله غاية فى العظمة والجلال اذ هرع لاستقباله السلطان قايتباى وكبار رجاله وعانقه معانقة حارة وسار معه فى موكب حافل إلى قصر من قصوره ، ووجه له من عبارات الترحيب والتشجيع ما هون عليه المصاب . وهنا يجب أن نلفت الانظار إلى ما احدثته هذه الزيارة فى نفس السلطان بايزيد من الحقد والضغينة على مصر فزاد بذلك توتر العلاقات السياسية وكانت قائمة بين الدولتين على طمع كل منهما فى توسيع حدودها على حساب الاخرى . وكان ذلك من أكبر أسباب الفتح العثمانى الذى ضرب استقلال مصر ضربة لا تزال تئن منها حتى اليوم .

أقام جم فى القاهرة أربعة أشهر ثم كان موسم الحج ، فذهب الى الحجاز وقضى فريضة الحج وزار قبر النبى ثم رجع الى القاهرة وهناك وجد كثيراً من رجال الدولة العثمانية الحانقين على بايزيد يزينون له الرجوع الى بلاد قرمان والسعى الى استخلاص الملك من يدى بايزيد وعاهدوه على ان يمحضوه العون والتعضيد . وكان من بينهم قاسم بك أمير قرمان . وأخذ الامير بوعودهم وترك القاهرة قاصداً الى حلب فلما وصل اليها وجد فيها كثيراً من قواد جيش بايزيد

الذين انشقوا عليه ينتظرونه ، فتوجه معهم الى كليكيا وقطع على نفسه لقاسم بيك عهداً ان يجعله إذا كتب له الانتصار حاكماً مستقلا على بلاد قرمان ووعد غيره بوعود أخرى ، ثم تحرك بالجيش الذى كان قد أعدوه له قاصداً قونيه. فلما علم بايزيد برجوع جم أسرع بالحضور للقائه وكان يقود جيش بايزيد قائد من أعظم قواد زمانه وهو كديك أحمد باشا الشهير فاتح اترنتو (من ثغور ايطاليا) وحدث بين الجيشين بضعة مواقع صغيرة انتهت بفشل جيش جم وتشتته وأصبح الامير وحيداً للمرة الثانية فاضطر الى الهرب والاعتصام بجبال قرمان (كليكيا) وهنا يبدأ القسم المحزن من قصة الامير وبدنه حياة كلها آلام وشجون. أرسل له بايزيد وفدا يدعوه الى الخلود الى السكون ويؤمنه على حياته فاشترط جم أن يعطى بضع ولايات من الاناضول فلم يقبل بايزيد قائلا « ان الملك لا يقبل القسمة على أكثر من واحد » وطلب اليه ترك التنازع على الملك والاقامة فى هدوء وراحة ملقيا عليه تبعة أراقة دماء المسلمين . فلم يقبل جم تكاليف بايزيد وهنا يرد الى الخاطر سؤال : ماذا كان يرجو بعد ان جرب حظه مرتين فخانه ؟ أما كان يجب عليه الرضوخ للظروف والتسليم بالامر الواقع ؟ ربما كان هذا السؤال حقاً فى ذاته وربما كان جم قد أخطأ فى رفض الصلح ولكننا يجب ان لا ننسى ان بايزيد غدار وان تقاليد سلاطين آل عثمان كانت تقضى على كل سلطان بقتل اخوته حتى ولولم يذنبوا اليه . ولما رأى بايزيد ان طلباته رفضت أمر فرسانه بمطاردة الامير فدخلوا كليكيا وأسقط فى يد الامير وخاف سؤ العقبى فاستشار قاسم بك فيما يفعل فزين له الالتجاء الى ملوك أوروبا ليعاونوه على قتال أخيه والاستيلاء على عرش والده . كانت هذه النصيحة ملعونة مشؤمة وان كانت نظرياً لها مسوغات كثيرة. لان ملوك أوروبا كانوا ناقمين على فاتح القسطنطنية وكانوا يتحينون الفرص لاسترداد ما أخذه منهم وكان التعصب الدينى على أشده فكان من مصلحة أوروبا ان يشتد النزاع بين الاخوين وان تساعد أحدهما على هلاك الآخر ؟ ولكن على من تعود الفائدة من ذلك ؟ وهل يصبح جم بعد ان تتكلل مساعدتها له بالنجاح الا أسيراً لها وعبداً لتنفيذ أوامرها ؟ ان أوروبا لا تعرف النجدة والمرؤة بل لا تعرف سياسة العواطف ولا تؤمن بها فيما بينها ، فكيف بها حيال الشرقيين ؟ ولكن الشرقيين أهل الاخلاق والعواطف كثيراً ما ينخدعون ثم

ثم لا ينتبهون. هكذا كان شأن الأمير البائس. فمع أنه كان ميالا لأن يلجأ الى مصر أو فارس إلا أن هذه النصيحة حولت أفكاره وجعلته يقبل الالتجاء إلى الاوروباويين وفى ذلك الوقت كانت جزيرة رودس تحت حكم فرسان القديس يوحنا وهم طائفة من رجال الدين المسيحى اشتركت فى الحروب الصليبية وكان لهافيها شأن عظيم. فأوفد الى حاكم الجزيرة رسولا يعرض عليه ضيافة الامير وحمايته ومع الرسول كثير من الهدايا. فدعى الحاكم مجلس الجزيرة الى الانعقاد وتشاوروا فى الامر فقرر المجلس إجابة طلب الامير وأرسلت له عمارة بحرية تحت قيادة Don Avarez de Zuniga أقلته الى الجزيرة وهناك استقبل استقبالا عظيما فى ٢٣ يوليه سنة ١٤٨٢ وفرشت له الطرق ونثرت فيها الزهور ومشى فى ركابه جميع الفرسان ولم يبق فى الجزيرة رجل ولا امرأة الا خرج لرؤيته وكان حاكم الجزيرة ورئيس رهبانها (دوبسون) يسير بجانب الامير وأقيمت الافراح والزينات بقدومه أياماً متوالية ولكن لم يمض على حضوره زمن طويل حتى أرسل بايزيد وفداً يطلب الى الفرسان عقد معاهدة صلح دائم بين البلدين ويطلب تسليم الامير لقاء حقوق عظيمة يمنحها الى الفرسان فقبل الفرسان عقد المعاهدة ولكنهم اعتذروا عن تسليم الامير بحقوق الضيافة وتعهدوا بابعاده عن الجزيرة مقابل مزايا عظيمة حصلوا عليها ومبلغ من المال يدفعه اليهم بايزيد سنويا ومن جهة أخرى أخذوا عهداً على الامير لئن استولى على العرش ليمنحنهم كثيراً من الامتيازات والحقوق ثم أظهروا للامير ان بقاءه فى الجزيرة خطر على حياته لأن بايزيد سيرسل جواسيس تدس له السم وان الاولى به أن يذهب الى فرانسا ليكون فى مأمن فاقتنع بذلك وسافر مع حاشيته فى آخر اغسطس سنة ١٤٨٢ ولكنه شعر شعوراً خفياً بأنه لم يصبح حرا ثم بدأ هذا الشعور يزداد كلما اقترب من فرانسا ومنذ ذلك الوقت الى أن مات تلك الميتة الشنيعة فى ايطاليا مر عليه ثلاثة عشر عاماً سوداً معتقلا اعتقالا تختلف درجاته فمن أضيق حالات السجن الانفرادى الى الحرمان من التنقل من جهة الى أخرى، تتقاذفه أيدى الفرسان تارة والفرنساويين تارة أخرى والبابا مرة ثالثة يساومون عليه فى مزاد أطماعهم السياسية ويلوحون به لبايزيد كلما بدا لهم تخويفه للحصول على شيء منه ولم يتعفف كبير الفرسان عن أن يبتز المال من والدته التى كانت ضيفة على مصر موهما إياها أنه يعيد إليها ابنها فكانت هذه

المسكينة تبيع حليها لتدفع له ما يطلب. ولكى يوهمها بصدقه كان يضطر الامير إلى الامضاء على أوراق بيضاء كان يستعملها فى كتابة خطابات عن لسانه لوالدته

سارت سفينة الامير محاذية لسواحل ايطاليا حتى وصل الى مدينة نيس فأعجب بها الامير كثيراً ونظم قصيدة فى مدحها وكان يود الاقامة بها الا أنه كان يرجح اصطحاب جيش من الاوروباويين والاسراع به الى الروملى لقتال بايزيد فأفهموه انه يجب عليه أن يرسل رسولا الى ملك فرانسا يقدم له فرائض الصداقة ويلتمس منه المعونة فأرسل أحد أتباعه المدعو خطيب زاده الى باريس ولكن هذا الرسول قبض عليه الفرسان وحبسوه ثم نقلوا الامير من نيس بدعوى الخوف عليه من الطاعون فى فبراير سنة ١٤٨٣ وأخذوا يتنقلون به فى بلاد فرانسا فمن شامبرى الى بوى الى قلعة ساسيناج الى برج نوف وشاتوفور فأدرك الامير ان الفرسان قد خدعوه وانهم لا يريدون أن يتصل بأى ملك من ملوك أوروبا وانهم يريدون أن يبقى فى قبضتهم ليكون مورد مال يتقاضونه من بايزيد فحاول الاتصال بملك فرانسا أو بملك المجر فأرسل اليهما رسلا فعلم بذلك الفرسان ففصلوا عنه رجاله واعتقلوه فى قلعة (ساسناج) وضيقوا عليه وحرموه من جميع رجاله وقد حاول الهرب فلم يفلح وكان صاحب هذه القلعة دوق له ابنة على غاية من الحسن تسمى (فليبينه هيلانه) فتعلق الامير بحبها وأحبته هى أيضاً وكان غرامه هذا معيناً له على تحمل آلام الاسر والوحدة وخيبة الرجاء ولو أن هذا الحب لم يحل بين نفسه وآلام وجدانية شديدة كانت سبباً فى تبدل عظيم فى أخلاقه وعواطفه فبعد أن كان يلتهب شوقا الى المجد ونفسه ثائرة على أخيه وقلبه وثاب الى الملك أصبح يتمنى حياة هادئة متواضعة وأن يكون حرا طليقاً حتى انه أرسل الى بايزيد يستعطفه وأصبح رقيق القلب مهذب الاخلاق وهكذا يفعل الحب فى نفوس الرجال مالا تفعله المصائب

أرسل بايزيد رسولا الى ملك فرانسا يطلب إليه إبعاد جم ورأى الفرسان ان الفريسة ستفلت من يدهم فسلموا الامير الى البابا (اينوسان الثامن) فى ١٣ مارس سنة ١٤٨٩ مقابل مبلغ كبير من المال فسيق الى روما وهناك قابل البابا وشكا ما لاقاه من ألم السجن والغربة ورجاه أن يرسله الى مصر ليرى أمه وزوجته وأولاده الذين طال فراقه عنهم فرق له البابا حتى انه بكى شفقة عليه ولكنه

أفهمه استحالة سفره الى مصر الآن لأن ملوك أوروبا يتخابرون فى تشكيل جيش تحت قيادته لاجلاسه على العرش . وأفهمه انه يجب عليه أن يتنصر ليكون أهلا لمساعدة أوروبا فرد الامير على هـذا الامر بإباء قائلا انه لايبيع دينه بملك جميع العالم والحق ان الامير كان فى أسره مثالا للكرامة وعزة النفس ولم يؤثر عنه مايخل بشرف الملوك حتى انه لما دخل على البابا لم يقبل احناء رأسه ولا تقبيل يده كما كان يفعل ملوك أوروبا فى ذلك الحين . ظل معتقلا فى الفاتيكان زمناً وفشلت مخابرات الدول بشأنه لما كان يبذله بايزيد من المساعى ولما كان بين الدول نفسها من الاختلافات ومات البابا اينوسان وخلفه الجانى العظيم الكسندر بورجيا. لم يقتنع هذا البابا بالمبلغ الذى كان يدفعه بايزيد سنويا أجراً لحبس جم بل اتفق مع بايزيد على قتل جم مقابل مبلغ عظيم من المال يعطى له مرة واحدة ولكن حصل فى ذلك الوقت أن شارل الثامن ملك فرانسا كان يحاصر روما فى سبتمبر سنة ١٤٩٤ ووضع فى شروط الصلح مع البابا أن يسلم اليه الامير جم فأراد البابا أن يستفيد من الجهتين فسلم الامير الى ملك فرانسا ولكنه فى نفس الوقت وكل به رجلا من رجاله يدس له سما بطىء التأثير فى الماء فما وصل الامير الى نابولى حتى كان السم قد أكمل مفعوله فمات وهو فى ريعان شبابه بعيداً عن أمه وزوجته وأولاده فى ٢٤ فبراير سنة ١٤٩٥ ضحية الغدر . ترى لو كان التجأ الى مصر ماذا كان يحصل ؟ لاشك ان عاقبته مهما ساءت كانت تكون خيراً من ذلك بكثير بل ان مصر كان يمكنها فى ذلك الوقت أن تنتصر على بايزيد وأن تقى نفسها مما أصابها بعد ذلك على يد ابنه سليم

وكانت آخر كلمة قالها وهو يلفظ النفس الأخير « اللهم ان كان أعداء الدين يريدون استخدامى فى أغراض ضارة بالمسلمين فعجل بموتى ولا تحقق غرضهم »

محمد خليل

قال أرسطوطاليس لاخوانه فى الدرس :

« نحن نحب أفلاطون ونحب الحق. فاذا اختلفا فأيهما أولى بالمحبة والاحترام»

بنديكت سبينوزا

صورة وذكرى

فى ٢١ فبراير الماضى كان قد مضى على وفاة الفيلسوف سبينوزا مايتان وخمسون عاماً ميلاديا . فقد توفى فى مثل هذا اليوم من سنة ١٦٧٧ . وكل من يزور مدينة « لاهاى » اليوم يرى اذا ما مرّ بشارع بافلجوين منزلا حقيراً مكوناً من طابقين ، وفى الطابق العلوى منهما ، وهو يتركب من حجرتين صغيرتين ، أمضى سبينوزا السنوات الست الاخيرة من عمره القصير . وعلى احدى نوافذ هذا الطابق علقت لوحة يشير ما كتب فيها الى هذا الحادث الكبير .



بنديكت سبينوزا — ١٦٣٢ — ١٦٧٧

فى هاتين الحجرتين أتم سبينوزا كتابه « الايثيكا » Ethica وفيه بث كل مذهبه الاخلاقى . ولا جدال فى أن هذا الكتاب يعد حتى اليوم أعظم ما كتب الكاتبون ، وأمتع ما أخرج الفلاسفة فى تاريخ الميتافيزيقا . « الغيبيات » فهو تاج على مفرق الدهور ، لم تتوج به الفلسفة وحدها ، ولم ينل شرفه الفلاسفة بمفردهم ، بل توجت به الانسانية منذ أبعد العصور التى ظهرت فيها آثارها فوق هذه الارض حتى اليوم ، لأنها أنجبت سبينوزا العظيم الذى أشع عقله الكبير بما بث فى « الايثيكا » من مبادىء ، فى عصور أخص ما اتصفت به حب السبح فى الظلمات .

لقد عملت حادثات الدهر فى ذلك البيت ، وامتدت اليه يد البلى . حتى لقد

اضطرت الجمعيـة الاسبينوزية أن تعمل على ترميمه احياء لذكرى الفيلسوف الكبير ، وأن تجعله بعد ترميمه مقراً للدراسات الفلسفية . ولم تغب بعد عن الاذهان ذكرى ذلك اليوم الذى حمل فيه الفعلة معاولهم ومحافرهم وقد يمموا شطر المنزل الذى كان يسكن فيه اراسموس Erasmus أحد أركان النهضة فى عصر التجديد الاوروبى ، فى روتردام ، فلم يتركوا منه قاعاً ولا صعيداً . ولا مرية فى أنه مما يأخـذ بمجامع النفس حزناً وأسى أن يكون مصير المنزل الذى سكنه سبينوزا ، أحد الذين أحبوا الانسانية وعملوا على خيرها ، كمصير غيره من مقاطن الفلاسفة والعظماء . ولا جدال فى أن العودة الى درس فلسفة سبينوزا فى هذا الزمان ، كانت عاملا من أكبر العوامل التى شجعت الجمعية القائمة لاحياء ذكراه على التفكير فى تخليد آثاره . وعسى أن تستطيع أن تبث شيئاً من مبادئه الاخلاقية العالية بين جماعات العصر الحديث ، فتكون قد عملت لما هو أخير ، وتكون قد خدمت ذكرى الفيلسوف العظيم بما هو أخلد وأبقى .

***

لم يظهر لاسبينوزا خـلال سنى حياته سوى كتابين . الاول ترجمة الجزأين الاولين من كتاب ديكارت « مبـادئ الفلسفة » ملحقاً بتـذييل فى « الآراء الميتافيزيقية » والثانى كتابه الذى اسماه (مقالة فى اللاهوت السياسى) TractatusTheologico-Politicus ولقد ظهر ثانيهما سنة ١٦٧٠ ، ثم منع عن نشره سـنة ١٦٧٤ بتأثير تعصب الكالفينيين ، أتباع كالفن المشهور . وكان هذا التعصب سـبباً فى أن لا يفكر سبينوزا فى نشر شىء مما كانت تجود به قريحته الوقادة . فترك الايثيكا ، وكل ما كتب رهن الطروس كما خطتها يراعته ، فودع العالم وأودعها نهب الحوادث .



جون كالفن — ١٥٠٩ — ١٥٦٤

غير أن الحظ ساق إليها نفر من أصحابه فى أمستردام هبوا الى حفظ تلك الآثار الخالدة سراعاً ولم يكد يمضى عام واحد على وفاة سبينوزا حتى ظهر أول كتبه التى نشرت بعد موته المسمى « أوپرا بوستيوما » Opera Postuma ولكن هنالك هب اللاهوتيون خفافا وثقالا يناهضون آثار الراحل العظيم بعد موته ، ولم يأت يوم ٤ فبراير سنة ١٦٧٨ حتى صبوا اللعنة على كتاب « الاوپرا بوستيوما » . زاعمين أنه كتاب « تجديف لم يظهر له من مثيل منذ خلق العالم حتى اليوم » .

لم يمض على هذا الحادث قرنان من الزمان حتى تهيأت النفوس وأعدت العقول لأن يقام لاسبينوزا أثراً تذكاريا كان من حسن الحظ أن يدشنه « رينان » أحد عظماء القرن الماضى ، ومن أكبر مؤرخى النصرانية ، مشيراً بأصبعه الى النافذة التى كان يطل منها سبينوزا على شارع بافيلجوين قائلا — « لعل الله كان أقرب الى هذه النافذة منه الى أى مكان فى الارض »

إن هذا الحادث يظهرنا على مقدار ما تطورت الفكرة فى حقيقة سبينوزا . ولا ننسى هنا أن نذكر فضل العاملين على إحياء مذهب الفيلسوف الكبير وشرح آرائه . ومن بين الباحثين كان أشد من ميترما ومييروفرودنتال وجبهاردت اكبابا على درس آثار سبينوزا وكداً فى سبيل إذاعة آرائه والعمل على بثها فى صدور الناس على مر الأجيال . وكذلك يجب أن نعى أن اتهام بايل وليبنتز وسيمون وغيرهم من الفلاسفة لاسبينوزا بأنه كان ملحداً ، مجاراة للرأى السائد ، لم يكن الا وسيلة حاولوا بها أن يصرفوا عما يقولون نظر الناقدين من أهل التعصب ، والمتعصبين من أهل الفلسفة والعلم

ولقد مجد كل من احتك باسبينوزا سمو أخلاقه ورضى صفاته . وجاراهم فى ذلك كل الناس حتى أولئك الذين مضوا غير مقتنعين بفلسفته ، والذين لم تستطع مواهبهم العقلية استيعاب أفكاره العالية . وعدت على الناس سنون عديدة اعتادوا فيها ، مجاراة لما رمى به اللاهوتيون سبينوزا من تهم الهرطقة ، ان يدعوه « أمير الملحدين » وبنوا على ذلك انه لابد من أن يكون يوم الدينونة العظمى متربعاً على عرش جهنم ، وقد توج على أهلها ملكا . أما هذه الاراء العتيقة فقد تغيرت الآن وذابت تحت نيران الفكر الحديث الذى أوقدته المعارك الشديدة تى قامت بين أهل العلم وأهل اللاهوت . ولم يقصر أهل الدين من المحدثين كلامهم

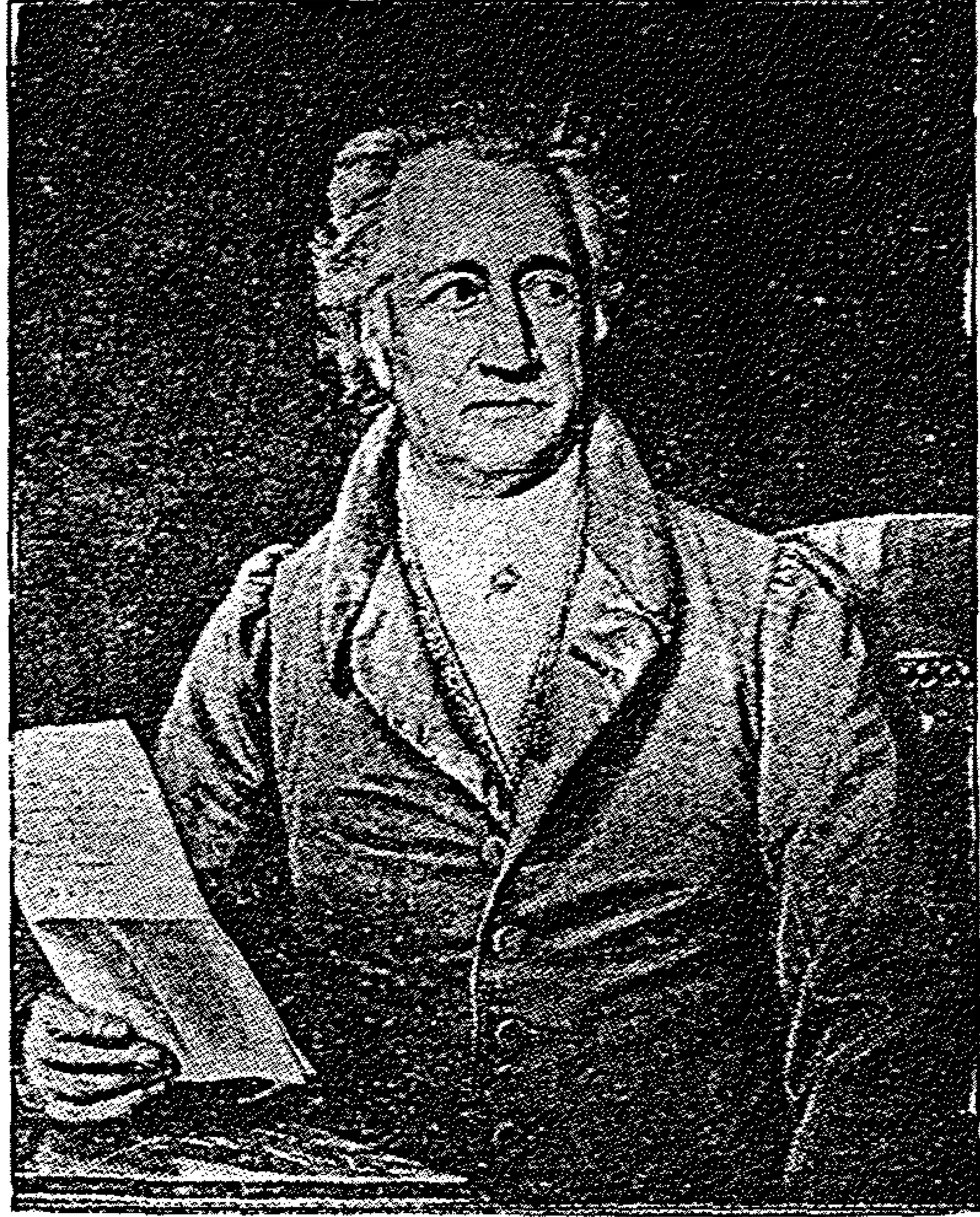
فى سبينوزا على امتداح أخلاقه والعمل على اذاعة فلسفته ، بل مضوا يقولون بأنه أول رائد لذلك الميدان الفسيح الذى ولجه مفسرو الاناجيل من بعده ، عاملين على بث الكثير من التعاليم التى من أجلها دمغ سبينوزا بدامغ الكفر والالحاد خلال أيام حياته ، وخلال عدة من الاجيال بعد مماته . ولا مرية فى أن زماننا هذا ككل زمان مضى ، فيه من الجهلة والمتعصبين نفر لايزالون حتى اليوم يعلنون سخطهم على سبينوزا وفلسفته . غير أن هؤلاء لحسن الحظ أقلية لايعبأ بها أحد من المستنيرين بنور الطريقة العقلية الحديثة ، أولئك الذين يمجدون سبينوزا كفيلسوف ومصلح اجتماعى ، بل كرائد من رواد الفكر الانسانى ، ولو لم يقبلوا كل نظرياته على علاتها .

***

اننا ولا شبهة نكون أقرب الى الاقساط فى القول اذا مضينا فى هذا البحث قانعين بأن المذهب الاسبينوزى لايزال حتى اليوم بعيداً عما يستحق من عدالة المفكرين على أن جلة ما أقسط به مؤرخو العصور الحديثة والناظرون فى مذاهب الفلسفة لمذهب الفيلسوف الكبير ، انهم لم يجعلوا لما يرفضون من آرائه تأثيراً على مايرون من رأى فى أخلاقه ، وتاريخ حياته . وليس هذا كل ما يطلب من مفكرى القرن العشرين . فان الواجب أن نقسط ، وأن نعدل ، وأن نعطى بن الانسانية البار حقه من عطف الانسانية . ولن نصل الى هذا الا اذا اعتقدنا بأن الطريق الأقوم أزاء هذا الامر هو أن نجعل تفسير فلسفة سبينوزا رهن على درس تاريخ حياته درس تفصيل ، والاكباب على تعرف حقيقة أخلاقه اكباب نقد وتحليل . واذا كان درس ترجمة الفلاسفة من أخير الوسائل لاستيعاب حقيقة مايرون فى الفلسفة من رأى ، فان سبينوزا أحق الفلاسفة جميعاً بأن يتبع فى درسه هذه الوسيلة وحدها دون غيرها . ولقد جهر كثير من الذين أكبوا على درس سبينوزا فى العصر الاخير برأيهم تلقاء هذا الامر . فقضوا بأن السبب فى أن كثيرين ممن عكفوا على تفسير فلسفة سبينوزا ، حتى من أيدها منهم ، قد عموا عن الطريق القويم وهاموا فى فلوات من الفكر أضلتهم سبيل الوصول الى حقيقة آرائه ، انما يرجع الى أنهم فصلوا بين سبينوزا وبين فلسفته فعكفوا على درس الفلسفة وتركوا الرجل . فكان مثلهم كمثل من أكب على المسببات وترك الاسباب المباشرة التى

أوجدتها ، فعرف شيئا ولكنه لم يعرف الحقيقة والعلة الاولى أين هى ؟ وكيف وجدت ؟ ولماذا أوجدت ؟ وعلى هذا لا نغالى اذا قررنا بأن تفسير فلسفة سبينوزا من غير درس سبينوزا نفسه ، أمر أقل ما فيه انه يقودنا دائما الى مزالق الشطط فى القول والفكر .

لم يكن لاسبينوزا من حظ فى الفلاسفة . وكان حظه من أهل اللاهوت حظ الذين سبقوه من رواد الفكر الانسانى مثل كوبرنكوس وغاليليو وجيوردانو برونو وغيرهم . على أنه كان أسعد حظا مع الشعراء منه مع أهل مهنته النبيلة ففى أوائل القرن التاسع عشر أشاد الشعراء بذكر الفيلسوف الكبير وقد كاد ينساه الفلاسفة . أشاد بذكره ليسنج وجوته وكوليردج وواردسوورث وهين وغيرهم . على أن الفلاسفة وأساتذة الفلسفة لم يغيروا حتى الآن موقفهم ازاء سبينوزا . فعلى الرغم من أن اسمه قد أخذ يتردد



جوته — ١٧٤٩ — ١٨٣٢

الآن حيناً بعد حين ، فانه لم تتحرك به الا ألسنة العلماء الذين غلبت عليهم الفلسفة ، لا الفلاسفة الذين غلب عليهم حب العلم

وليس فى حقائق التاريخ الحديث من شيء يجعلنا نعجب لهذا . فان القرن السابع عشر كان عصر العلم الذهبى . وقد جمع أكبر من ظهر فيه من الفلاسفة بين العلم والفلسفة ، فكانوا فلاسفة وكانوا علماء ، وهذه حقيقة تنطبق على اسبينوزا ، كما تنطبق على ديكارت وليبنتز . فانه كان عالما « بالبصريات » وبها امتهن . وكتب فى تعليل قوس قزح وفى كثير من مشكلات الموسيقى ، وليس ببعيد لو امتد به أجله ، انه كان يكتب فيها كتاباً ممتعاً ، لولا أنه عاجلته المنية

وهو بعد فى الرابعة بعـد الاربعين . على أن ما كتب فى العلم على الرغم من أنه لا يستحق الالتفات ولا الدرس ، فان فيه من روح العلم الحديث ، أو كما يقولون من قوالب الفكر العلمى ، ما يرفع سبينوزا الى مصاف كبار العلماء الذين ظهروا فى القرن السابع عشر ، عصر العلم الذهبى . على أنك لا تحكم هذا الحكم وتكون به أشد تشبثاً منك اذا قرأت ما كتب بويل و نيوتن فى اللاهوت ، لتعرف الى أى حد ذهبت باسبينوزا منازعه العلمية . والى هذا الامر يعزى فى الحقيقة السبب فى أن سبينوزا اليوم أكثر صلة بفلاسفة العلماء منه بعلماء الفلاسـفة . وعلى الاخص فى عصر كعصرنا هذا ، قلت فيه الثقة ، حتى بنيوتن نفسه

***



صموئيل تيلور كولردج — ١٧٧٢ — ١٨٧٦

من أكبر الاخطاء التى يقع فيها كثير من مفكرى هذا العصر اعتقادهم بأن فلسفة سبينوزا قد بادت منـذ زمان بعيد، وانها أصبحت من الاشياء التاريخية التى لا يمكن أن تأخذ بضلع فى تقدم الحضارة الحديثة . بيد أن الحقيقة الواقعة هى أن فلسفة سبينوزا لا تزال كما كانت منذ ظهورها فى فى القرن السابع عشر مملوءة حيـاة وقوة ، فائضة بكل ما يبعث على العمل والتأمل وليس معنى هذا القول أنها حقيقة كاملة فى ذاتها أو أنها مذهب تام النواحى متلائم الاجزاء . فانها ، شأن كل الاشياء الانسانية ، يعتورها النقص وتجرى فى تضاعيفها الاخطاء . وأى مذهب من مذاهب الفلسفة ، أو مبدإ من مبادئ العلم ، لا تصدق عليه هذه الحال بعينها ؟ غير أن هذا كله غير كاف للزعم بأن فلسفة سبينوزا قد عقمت عن الانتاج و بارت فأمحلت

والحقيقة أن بحث فلسفة سبينوزا قد بدأ فى هذا العصر فان هذه الفلسفة لم تدرس فى عصر من العصور الماضية درساً وافراً يظهرنا على كل ما فى نواحيها من الحق الثابت . فان فلسفة النقد الحديث ، على الرغم من أنها حاولت أن تهدم كل ما هو قائم من عمد المعرفة لنفسح بذلك طريقاً للايمان ، وفضلا عما ترتب على ذلك من أنها لجأت الى تسليم ذوى العقيدة من ناحية ، وإلى حيرة اللاأدريين والشكيين من ناحية أخرى ، فانها قد قبضت على زمام الفكر والعواطف طوال القرن التاسع عشر ، فأعاقت خطا الصور المذهبية فى الفلسفة وفى طليعتها مذهب سبينوزا ، عن الانبعاث فى سبيل النشوء والارتقاء .

على أن البحث فى الغيبيات ، وإن شئت فقل فى « القصد والغاية » التى تختفى وراء الظواهر الطبيعية ، لايزال كما كان خلال العصور الغابرة ، قبلة الفكر والتأمل بل ولا نغالى إذا قلنا بأن الفلسفة قد حولت دفتها نحو هذه الابحاث تارة أخرى فى العصور الاخيرة . والذين لايجدون فى منازعهم من حب الغلو قدراً يجعلهم غير كاملى الاعتقاد ولا كاملى الشك ، لايزالون يجدون فى فلسفة سبينوزا وفى مختلف أبحاثه الكثيرة من مناحى التفكير العميق ما يرضى نزعاتهم ، ويسد فراغ تأملهم . على هذا نستطيع أن نقول بكثير من الاطمئنان ، إن فلسفة سبينوزا ستجد من أبناء الجيل الحاضر نفر يعرف لها قيمتها ويقدرها قدرها ، وسوف لا تمر سنة ١٩٣٢ ، وفيها سيختم القرن الثالث من ميلاد سبينوزا ، حتى تكون فلسفة هذا النابغة الكبير قد شاعت بين المتعلمين والفلاسفة ومحبى التأمل شيوع غيرها من ضروب الفلسفة المعروفة الآن بين جلة النابهين من أبناء هذا العصر

فيلوزوف

لحافظ ابراهيم عن لسان ماكبث ترجمة عن شكسبير :

كأنى أرى فى الليل سيفاً مجرداً　　تطير بكلتا صفحتيه شرار
أراه فتدنينى اليه شراستى　　فينأى وفى نفسى اليه أوار
على الفتك ياضنكان صحت عزيمتى　　وان لم يكن بينى وبينك ثار
فيا حلم قاطعنى ويا رشد لا تثب　　ويا شر مالى من يديك فرار
ويا ليل أنزلنى بجوفك منزلا　　يضل به سرب القطا ويحار

تفـاريق

فى النقد والتراجم ومختلف الموضوعات التى تتناولها العصور

على طريق الهند

ألف المسيو موريس برنو كتابه « على طريق الهند » بعـد أن أمضى اثنى عشر شهراً متجولا فى مصر والهند والعراق وافغانستان وفارس وسوريا . وذكر فى كتابه أنه ما حل رحاله فى بلد إلا وعمل جهده ليعرف آراء الفريقين — فريق المستبدين وفريق المستبد بهم — ولم يترك من فئة إلا وحادثها وعرف آراءها وأغراضها . فحادث الزعماء والمحرضين السياسيين وموظفى الحكومات والشعراء ورجال الدين ورجال الاعمال الحرة .

ولـكن الظاهر أن مسيو برنو هو من بقايا ذلك العصر البائد الذى ظهر فيه أولئك السياسيون الذين قالوا بأن سـياسة الحزم مع الامم الشرقية أسلم سبيل لقيادتها وإخضاعها . أما اذا كانت سياسة الحزم التى يدعو اليها مسيو برنو اليوم هى نفس السياسة التى أعقبت تلك النتائج التى رأينـاها فى تركيا وفارس ومصر فلا نظن أنه يكون على كثير من الحق فى منزعه السياسى .

يقول بأن أساس الدعوة السياسية قائم فى الشرق على أكتاف فئة من أنصاف المتعلمين الذين زودتهم الجامعات بقشور من العلم تضخمت فى رؤوسهم حتى خيل إليهم أنهم أعلم العلماء وأحكم الحكماء . وأن أمثال هؤلاء كانوا أول من مثل على مسرح السياسة المصرية أثناء الثورة .

فاذا رجعنـا الى حكمه على سياسيينا وجدناه يقول بأن الاحزاب المصرية لابرامج لها ولا مبـادئ ثابتة . فان للاحزاب زعماء يقودونها حسب أهوائهم . فاذا وصل أحد الزعماء الى منصب الحكم عمل على الاحتفاظ به أطول زمان ممكن بأن يوزع على أنصاره مناصب الحكومة والرتب والنياشين وبأن يدر على ذويهم الاموال ويغدق الارزاق بلاحساب . فى حين أن السياسة المصرية قد اتبعت

طريقاً عكسيا رجعياً . وعنده أن الدليل على ذلك جلى واضح فى احتكار كل حزب من الاحزاب للوطنية والتضحية فى سبيل القضية العامة . وهذا الاحتكار اللفظى قد شغل أول مكانة فى قلوب الزعماء السياسيين . أما الاستقلال التام فاتخذ وسيلة لاحتكار الوطنية والعمل على القبض على زمام الحكم .

الفاشزم فى خمسة أعوام

هل أخفق النظام الديمقراطى فى حكم الشعوب ؟ وهل تحققت نظريات الذين قاموا يناوؤن الديمقراطية منذ أول عصورها حتى اليوم ؟ اذا كان هذا صحيح فلا شك فى أن تحول الفكرات والمبادئ الانسانية بطئ جهد البطء . غير أن الظاهر أن تطور الافكار تابع لأشياء كثيرة أهمها تطور الاحوال المعاشية وزيادة عدد السكان وانقلاب الاشياء الكمالية الى حاجيات على مدى الزمان وبحكم تقدم العلم والاستكشاف

فى العالم اللاتيني اليوم ثورة ضد النظام الديمقراطى . فاذا استثنينا فرنسا وحدها ، استطعنا أن نقول بأن العالم اللاتيني واقع اليوم تحت آصار القوة الاستبدادية وحدها ، اذا اعتبرنا ايطاليا واسبانيا ممثلتان للفكرة الجديدة فى الحكم على أنك لا تستطيع أن تخرج من مجمل ما حدث فى نواحى العالم حتى اليوم بفكرة صحيحة تؤيد احدى النظريتين تأييداً تاما . فان ايطاليا قبل قيام حكم الفاشزم كانت على أبواب فوضى بلشفية . واسبانيا كانت قد أخذت تتردى فى مهاوى الافلاس سياسيا واقتصاديا . ولا مراء فى أن ايطاليا واسبانيا اليوم غيرهما منذ بضع سنوات مضين . على أنهما ليستا فى حالة يحسدان عليها ، وان كانتا فى نظام هو على كل اعتبار أمثل من النظام البلشفى .

لقد قضى مبدأ الفاشزم على كثير من مثاليات الديمقراطية . فان نظام النيابة قد استبدل فى الواقع بنظام النقابات التعاونية على صورة جديدة لم تكن معروفة من قبل . والحريه الفردية قد اندمجت فى الحرية العامة وتركزت قوة الحكم فرد فى واحد مطلق السلطة فى السياسة الخاصة والعامة . ومن أجل أن يحتفظ حزب الفاشزم بقوته عمل على تركيز السلطة فى بورة واحدة تشع بكل السلطات على اختلاف مناحيها . لهذا أعلن موسولينى فى خطبته الاخيرة أن حكم الفاشزم

لايقوم على ارادة الامة بل على القوة . وان القوة لابدلها من نظام لتصبح حكومة بالمعنى المعروف . لهذا أخذ ينظم هذه القوة تنظيما يرمى أولا الى القضاء على كل شيء الا على مبدأ الفاشزم . فأخرج قانون النقابات التعاونية وفصل بين الطبقات إذ جعل لأصحاب العمل نقابات تمثلهم ، ولكن لتقوم بجانبها نقابات تعاونية تمثل العمال . ففصل الامة الى قوتين متعارضتين ، وركز فى يده السلطة الكاملة عليهما باعتبار أنه هو القانون . والدليل على هذا أن ممثلى النقابات يعينهم موسولينى تعييناً ، ولا يخضعون فى انتخابهم لتشريع ما . ولقد ألغى نظام الانتخاب الذى كان يطبق لدى انتخاب مجالس البلديات فى المدن . كما أن الضرائب التى يدفعها الناس قد زادت يوماً بعد يوم ولا تزال آخذة فى الازدياد من غير أن تجيز المجالس النيابية هذه الزيادة وكذلك الصحف المعارضة قد زالت من ايطاليا زوالا تاما ومحيت آثارها جملة .

أما الاحزاب السياسية التى تقوم فى الجو الديمقراطى فقد ألغيت فى ايطاليا إلغاءاً تاما ولم يبق إلا حزب الفاشزم وحدة محصورة كل سلطاته الادارية والتشريعية بل والقضائية فى يد موسولينى وحده . وكذلك كل النوادى السياسية والعلمية والادبية والفنية . فانها قد خضعت لرقابة الفاشزم وحكمهم الجائر

وللفاشزم فوق ذلك أسلوب طريف فى إخضاع الناس لا يذكرنا بشيء الا باستبداد محاكم التفتيش فى القرون الوسطى . لأنه أسلوب من الحكم ينفذ تنفيذاً تحكميا غير خاضع لنظام ولا لقانون . فان غير المرغوب فيهم من الايطاليين يخضعون لثلاث درجات من العسف . الاولى : الانذار . والثانية المراقبة : والثالثة الاسر . فان أى شخص يرى الفاشزم أنه غير مرغوب فيه يرسلون إليه بانذار بأنه فعل كذا وأنه لايجب أن يأتى ذاك الفعل أو ما يشابهه ، أو أنه قال كذا وانه لايجب أن يتفوه به أو بما يماثله مرة أخرى . فاذا وصله الانذار ألزم بأن يوقع عليه فكأنه بذلك قد كتب ورقة اتهامه بيده ، إن حقا أو زوراً . فاذا عاد روقب . أما اثبات العودة فذلك أمر راجع الى ارادة الفاشزم وحدهم . وهناك يلزم بأن لايخرج عن دائرة معروفة مدى نصف قطرها كذا من الاميال ليحصل رزقه وفى الساعة الثامنة مساء يلزم أن يكون داخل منزله وأن يسلم مفتاح المنزل لرجل من رجال البوليس منوط بهذا الامر . فاذا لم يرتدع أسر فى احد الاماكن

المنفردة أو فى جزيرة مقفرة لعدد غير محدود من السنين . وفى ايطاليا اليوم ١٥٤١ بيدهم انذارات الفاشزم و٩٥٩ تحت المراقبة و٦٩٨ فى الاسر .

على انى أعتقد أن حكومة تقوم على مثل هذه النظم لا يمكن أن توافق الطبيعة البشرية زماناً طويلا . أما قيامها اليوم فراجع الى حالة عقلية خاصة لا تلبث أن تزول . وما أظن أن موسولينى وشيعته ، وهم المأخوذن بخيال الامبراطورية الرومانية القديمة ، الا قوم خياليون سوف يلقون بايطاليا فى أحضان حروب مفنية وثورات طاحنة . بل انهم فوق ذلك من أكبر من قام فوق هذه الارض من الدجاجلة الذين فتنوا الامم بترهاتهم منذ أبعد الازمان . ان السياسة فى العصور الحديثة يجب أن تقوم على العلم العملى . على بحث عقلية الشعوب و نفسياتها وهى أكثر حاجة الى علم البيولوجيا منها الى أى علم آخر . وأكبر الظن أن سياسيى الامم سوف ينتقون عما قريب من العلماء ، لا من الانتهازيين أمثال موسولينى ودى ريفيرا وغيرهما . يجب أن تخضع السياسة للعلم . فان القبض على خناق الشعوب قبض على خناق الطبيعة ، ما يحدث من شىء اللهم الا الكوارث الفجائية وتوارث الهدم والتحطيم

نظام التحليف فى القضاء

بدأت الثقة تزول شيئاً فشيئاً بنظام التحليف فى القضاء . فان هذا النظام الذى جاهدت فى سبيله انجلترا زماناً طويلا وأراقت فرنسا من أجله الدماء أنهاراً أصبح اليوم موضع نقد الكثيرين من الكتاب لا فى فرنسا وحدها بل فى جميع أنحاء العالم المتمدين .

كتب العلامة هنرى بوردو فصلا مطولا فى الاضرار التى نشأت عن هذا النظام فقال بأنه منذ نفذ قانون سنة ١٨٨٤ بدأت الثقة تقل بالعدل الفرنسوى فان هذا القانون قد جعل الطلاق ممكناً فى فرنسا فأحل كثيراً من الروابط التى تقوم عليها فكرة الآداب الزوجية . بل حدث أن كثيراً من قضايا الطلاق التى لا يمكن أن يصدر فيها قاض حكمه بحل الروابط الزوجية فى أى مكان آخر قد وجدت فى فرنسا مجالا واسعاً حتى لقد وفد الى فرنسا عدد عديد من الامريكيين الذين انتهزوا فرصة هذا القانون ليتمتعوا بنعمة الطلاق فى ظلاله . على أن مسيو

بوردو لايحرم الطلاق تحريماً قاطعاً ولكنه من الذين يقولون بأن الطلاق لايجب أن يقع أو يسمح به الا بشروط خاصة وتحت ظروف معينة . وهو يعتقد فوق ذلك ان اباحة الطلاق مضرة كل الضرر بمستقبل الامة لأنه يحل روابط العائلات وينزل بمستوى التربية خصوصاً بين الاطفال الذين يربون فى حضن أحد الابوين دون الآخر

كذلك يقول بأن اباحة الطلاق قد زادت الى نسبة حوادث القتل الانتقامية . فان الزوجات ذوات الغيرة على أزواجهن غالباً يرتكبن أبشع الجرائم اذا ما مست هذه العاطفة فكرة الخيانة من ناحية الزوج . وكذلك الازواج من ناحيتهم اذا جرحت فيهم حاسة الشرف أو العرض أو قصور الكراهية الناشئة عن علاقات غير شرعية من جانب زوجاتهم . فان الاباحة فى الطلاق لايعادلها الا الاباحة فى الزواج ، بل ان الاباحة فى كل شيء عبارة عن خروج عن قانون موضوع . وما دام هذا معناها فان إلغاء القيود الادبية والدينية فى مجتمع مالاينتج الا فوضى فى الغرائز أجدر بها أن تقوض دعائم المدنية . ومن الخطأ أن يدعى بعض الكتاب ان أواصر المدنية وحدها كافية لكبح جماح الغرائز . فان الواقع يؤيد على الضد من ذلك أن المدنية تهيج الشهوات السفلية ما دامت الحاجيات المادية متوافرة على أدائها .

ثم يتكلم فى نظام التحليف فى القضاء فيقول ان هذا النظام ما دام مرتكزاً على طريقة التحكيم الصرف فان أقل تأثير نفسانى كاف لأن يجعل أكبر مجرم من المجرمين يفلت من يد الشرائع اذا ما أمكن لمحام ماهر أن يستغوى المحلفين أو يوحى اليهم من طريق الخطابة والجدل والسفسطة بموحيات تكون فى جانب الدفاع لا فى جانب القانون

والظاهر مما أدلى به مسيو بوردو أن هذا النظام سوف يظهر عما قريب مناف لاقامة العدل على ما يجب العدل أن يكون . ولقاض عادل لايتأثر الا بالحق ولا يقدس الا القانون والشريعة خير من ألف محلف يؤخذون بروح الجماعات وتأثرها بالمشاعر تحت تأثير كلمات جوفاء، فيلغون العدل ويقبرون القانون.

من أقوال المعاصرين

(١) ان نصف ما يجبى من ضرائبنا ينفق فى ترضية الناس ليخلدوا للسكينة ، أما النصف الآخر فينفق فى تحطيم الجماعات وقت الحرب
أوغسطين بيريل

(٢) ان كل الاشياء التى تبلغ منتهى الجودة أو منتهى الرداءة ، لاتنتج الا من طريق المنطق الصرف
الاسقف انج

(٣) اذا أردت أن تضع الحكومة فى موضع القوة التى تنظم أعمال الافراد وتحتكم فى حركاتهم وسكناتهم ، فان ذلك لايكون له معنى سوى انك تريد أن تتبع ذلك السبيل الذى أدى الى الاستبداد الفردى منذ أول عصور روما الى عصر السوفيت الحديث
فيليب كير

(٤) لم يمر عصر من العصور بلغت فيه ممالك الارض من الدين مبلغها فى هذا العصر
جورج بيش

(٥) اذا استطعنا أن نبطل الحروب وأن نضع قواعد يقوم عليها السلام الانتاجى وأن نستخدم تقدم العلوم والاختراعات وننتفع بها ، فانى أعتقد انه يكون فى مستطاعنا أن نضاعف أجور العمال خلال الثلاثين القادمة من السنين
ر . سيمون

(٦) لقد حبتنى الدنيا برضاها اذ تقبلت منى الدعوة الى الاخاء العام . وانى لأعتقد بأنى أكون فاقد القيمة معدوم النفع اذا قام فى نفسى يوم شعور بالقومية أو التفوق النوعى أو الاحساس بالعزة الآثمة أو الكبرياء أو المجد العالمى
طاغور

(٧) لقد أمضيت زماناً ما فى روسيا . وانى لأعترف بأنى لو كنت قد ولدت روسياً تحت النظام السوفيتى لانقلبت ثائراً عليه خارجاً على قواعده
هربرت سميث

(٨) انه لأقل الرجال نفعاً ذلك الذى لا يعطى للمستقبل بقدر ما أخذ من الماضى
الاستاذ بولارد

(٩) ان ايطاليا لا تريد بعد اليوم أن تظل دار عاديات تاريخية تلتقى فيها أنظار العالم لتقرأ الماضى وحده
سنيور توراتي

(١٠) اذا كان من المحتوم أن تلقى الدولة الى الكلاب ، فانى أعرف عدداً من الكلاب الجيدة يصح أن تلقى اليهم
أسقف بارو

(١١) اذا شبهنا الانسان بدائرة وجب أن يكون كل انسان فى مركزها . ولكنه غير ملزم بأن يكون مركزاً ومحيطا فى آن واحد الاسقف انج

(١٢) يمتاز الشعب الانجليزى بقدرته على نقد نفسه بنفسه، وبذلك يسمع منه الناس ما لا يسمعون من غيره دكتور نيقولاوس بطلر

(١٣) ان المدنية وكل ما ينطوى تحتها من المعانى انما يتوقف بقوة على الاعتراف بحق الملكية . وهذه الحقيقة تظل ثابتة مهما قلبتها على أوجه النقد والتحليل
لورد بركنهد

(١٤) ان الفوائد التى تجنى من وراء الاديان لا تعدل الاضرار التى تنشأ عنها
برتراند رسل

نقص المواليد فى انجلترا

جاء فى مجلة الاحصاء الانجليزية أن نسبة المواليد فى انجلترا قد أخذ فى التناقص عاماً بعد عام . فان احصاء سنة ١٩٢٦ يظهر أن نسبة المواليد كانت ١٧٫٨ لكل ألف نسمة من السكان . فاذا استثنيت سنة ١٩١٨ وهى آخر سنة من سني الحرب حيث بلغت نسبة المواليد ١٧٫٧ لكل ألف نسمة كانت سنة ١٩٢٦ من أكثر السنين جدباً فى المواليد . واذا قوبلت نسبة المواليد فى الاشهر التى فرطت من سنة ١٩٢٧ بمثلها فى سنة ١٩٢٦ دلت المقارنة على أن نسبة المواليد فى هذا العام ستكون أقل منها فى العام الماضى . وعلى هذا أصبحت نسبة المواليد فى انجلترا وايلس أقل منها فى فرنسا . واذا استثنيت بلاد أسوج كانت انجلترا أقل البلاد مواليداً بين ممالك أوروبا الرئيسية . غير أن المدهش مع هذا أن نسبة الوفيات بين البالغين والاطفال أقل فى انجلترا منها فى أى مملكة أخرى من ممالك أوروبا . فكأن انجلترا هى أقل الممالك مواليداً وأقلها وفيات . وعلى هذا يستنتج أن نقص النسبة فى المواليد غير راجع الى فساد النظام الصحى ولا الى قلة الغذاء . وهذا ما يدهش كثير من الباحثين فى نظام الجماعات من ناحية الاحصاء

البرنس دولجوروكوف

البرنس بول ديمتريفتش دولجوروكوف الذى أعدمه البلاشفة فى موسكو منذ

عهد قريب ينتمى الى أسرة من أقدم الاسر الارستقراطية الروسية . وكان فضلا عن هذا موصوف بالشجاعة والاقدام والوطنية الحارة . ولد منذ خمسة وستين سنة مضين . ورث ثروة طائلة ثم وقف نفسه على الاشتغال بالمسائل العامة . وهو كـكل أصحاب الاملاك فى روسيا لم يتوان عن أن يأخذ بضلع فى الاعمال التى كانت تقوم بها مجالس الارياف وعلى الاخص فى حكومة موسكو حيث كان يملك ضياعا واسعة . وانضم قبل ثورة ١٩٠٥ الى طائفة الاحرار فى هذه المجالس ثم أصبح عضواً ذا شأن كبير فى حزب « الكاديت » . وكان زمانا ما عضواً فى مجلس الدوما ولكنه كان يفضل دائما العمل فى حكومة موسكو مسقط رأسه . ولم يكن خطيباً مفوهاً ، بل ان كل نبوغه انحصر فى قوة عارضته وقدرته على الحكم والتمييز بين غث الاشياء وثمينها و نبالة مقاصده التى عمل كل ما استطاع فى سبيل تحقيقها .

اتجهت ميوله زماناً ما الى أن يكون من ناشدى السلام العاملين على تحقيقه بين الامم . ولكن لم يكد ينادى منادى الحرب العظمى حتى نسى هذه الميول برمتها وانقلب وطنياً حاراً وبدأ يدافع عن فكرة الحرب الى النهاية . بل اشترك فى الحرب اشتراكا فعليا بان رأس أحد بعثات الصليب الاحمر التى عملت فى ميدان غاليسيا

وبعد أن انتقل الحكم الى البلاشفة قبض على دولجوروكوف فى بتروغراد وحبس زماناً ما فى قلعة بطرس وبولس . وبعد أخلى سبيله ذهب الى جنوب روسيا حيث أخذ بضلع فى حرب البيض ضد البلاشفة تحت قيادة كورنيلوف أولا ثم دنكين ثانياً .

كانت ثروته قد زالت وأصبح أفقر الفقراء ولكن عزة نفسه لم يثنها فقر ولا أثر فيها جوع وعرى . فانه ذهب مرة الى حائك فى مدينة « ايكايترينودار » وأمره بعظمة أن يحيك له كساء من الخيش . وما كاد يرتدى هذا الكساء حتى أصبحت حياته حياة آفاق يجوب الوهاد والقفار يبشر للناس بفكرة الوطنية والقومية . فكان يكلم الناس فى الشوارع ومنعطفات الطرق ، أو يخطب الضباط والجند فى محطات السكك الحديدية ، يحثهم على أن يحاربوا الى النهاية فى سبيل انقاذ روسيا من الفوضى والدمار. ومما يدلك على شدة اقتناعه بمبادئه التى كان يدافع عنها واخلاصه لفكرته انه بعد أن هزم دنكين ومزق البلاشفه جيشه شر ممزق وهرع الناس الى الفرار من وجههم عمد دولجوروكوف الى جموع من الناس ينتظرون القطر الحديدية فى محطة نوفوردسك وأخذ يخطبهم حاثاً على مقاومة الاعداء الى آخر رمق من الحياة.

ثم ذهب بعد ذلك مع فرانجل الى شبه جزيرة القرم ، وبعد أن هزم فرانجل رحل الى البلقان حيث عاش عيش الفقر المدقع والفاقه الماسة . وما أظلته سنة ١٩٢٥ حتى كان اليأس قد ملأ قلبه بعد أن تسول ومديده للعطاء وضرب فى أقطار الارض على قدميه زماناً حتى صدق فيه قول الشاعر :

أخو سفر جواب أرض تقاذفت   به فلوات فهو أشعث أغبر

ولم يجد أمامه من مهرب مما كان فيه الا أن يعبر تخوم روسيا ليعمل فى أرض قومه ليقوت نفسه بكد ساعده . غير أنه لم يكد يهبط أرض روسيا حتى قبض عليه عسس السوفيت وأودع السجن . ولكنه لم يبق هنالك طويلا لان السوفيت لم يكتشفوا من هو فافرجوا عنه واطلقوا سراحه . فعبر التخوم الى الخارج مرة أخرى ، حتى كانت سنة ١٩٢٦ ، ففكر فى أن يعود الى أرض أجداده مرة ثانية . ولكنه كان سقيم الجسم والعقل فقير الحال سيء المآل ، وظل يضرب فى الآفاق عدة أسابيع قبل أن تكشف عسس السوفيت أمره ويقبضوا عليه فى بلدة خاركوف ، ولقد أعلن لدى القبض عليه أنه سوف يحاكم ، ولكنه أعدم رمياً بالرصاص من غير محاكمة خلال أزمة عقلية من تلك الازمات التى تصيب البلاشفة فى روسيا حيناً بعد حين ، فسقط شهيد الواجب والدفاع عما اعتقد أنه حق ثابت .

لم يتزوج دولجوروكوف مدى حياته . وكان له أخ توأم يدعى البرنس بطرس دولجوروكوف وهو يشابهه كل الشبه ولكن عاش خارج روسيا ولم يطأ بعد أن غادرها ثراها . ومما يروى بهذا الصدد أن البرنس دولجوروكوف عندما كان يضرب فى أرض روسيا شمالا وجنوباً وهو فى أشد ساعات الخطر من أن يكشف أمره البلاشفة قابله رجل فى احدى محطات السكة الحديدية وقال له « سعد يومك ياصاحب السمو » فاجابه « من أنت » فقال له : « ألا تعرفني يا بطرس ديمتريفيش لقد كنت مراقباً فى احدى مزارعك » . فأجابه : « لست بطرس بل بول » وحدث قبل أن يقبض عليه بقليل أن صادف فى الطريق رجلا سكراناً من العمال يسب بأعلى صوته البلاشفة وحكم السوفيت ونظاماتهم . فأوقفه دولجوروكوف ونصحه بأن يتذكر ما عليه لروسيا من واجبات . فأصغى اليه الرجل ملياً ولكن فى حيرة وعجب ثم سأله « هل أنت تولوستوى العجوز قد قام مرة أخرى من بين الاموات » .

فهرست

Ancora Imparo



العُصُور

العدد ٢ مجلد ١ شعاع الحكمة يجذبنا إليك اكتوبر ١٩٢٧

تأملات فى الادب والحياة

الفرق بين الشرق والغرب

يقولون إن بين الشرق والغرب فارقاً بعيداً وصدعاً متنائياً . والحقيقة اننا نرى هـذا الفرق ظاهراً أجل ظهور كلما قلبنا أوجه النظر فى حالات اختص بها الغرب والشرق . ففى الشرق علم وفى الغرب علم . ولـكن فى الشرق علماً قام على الاساطير والخرافات ، وفى الغرب علم قام على الاختبار والمشاهدة . وفى الشرق فلسفة وكذلك فى الغرب فلسفة . غير أن فى الغرب فلسفة قامت على مذاهب وضعها الفلاسفة ، أو أساليب غيرت من نماذج الفكر . أما الشرق ففيه فلاسفة أنبتت الصلة بينهم وبين أهل زمانهم، لأنهم نظروا فى الفلسفة نظر المعتقد بأنها البحث فى الغيبيات لا فى الواقع . فى حين أن الفلسفة ليست الا البحث وراء وجهة من النظر تنظم سبل الحياة . وعلى هذا فقس اذا نظرت فى الموسيقى والشعر والأدب وكل ما تبقى بعد ذلك من مظاهر الحياة العقلية والاجتماعية .

على أنى لا أعتقد أن السبب فى ذلك راجع الى أن حجم الجماجم فى الغرب أكبر منه فى الشرق ، أو إلى أن المادة السنجابية فى مخ الاوروبى أكثر كمية أو أرقى صفة منها فى مخ الافريقى أو الاسيوى كما يزعم البعض . ولسنا بأقل منهم قدرة على فهم حقائق الاشياء . ليس شىء من هذا بواقع . ولكن الواقع أن فى الشرق حضارة قامت على الدين ، وفى الغرب دين قام على الحضارة

***

معتقد داروين الدينى

يقول داروين : « ان فى النظر الى الحياة بما يحوطها من مختلف المؤثرات والقوى، نظرة الاعتقاد بأن الله قد نفخها فى بضعة صور ، أو صورة واحدة بداءة ذى بدء ، لعظمة وجلالا . وأن هذا السيار إذ ظل مدفوعاً بالجاذبية دائراً حول فلكه المرسوم ، قد هيىء بقوى أنشأت ولا تزال جادة فى انشاء تلك الصور غير المتناهية بما فيها من مواضع الجمال وبواعث الروعة والاعجاب . » (أصل الانواع ف ١٥) ويقول :

« ليس هذا الزعم — زعم القائلين بالخلق المستقل — الا تبديل غير ثابت بثابت ، أو على الأقل غير معروف بمعروف . فهم يشوهون صبغة الله وخلقه . وما قول الكونيين القدماء بأن صور الحيوانات المستحجرة فى بعض الصخور لم تخلق الا عبثاً لمحاولة تشبيه باطن الأرض باحياء البحار ، بأبعد من قول القائلين بالخلق المستقل فى الزمان الحاضر منزلة من السقوط والاتضاع . » (أصل الانواع ف ٥) ويقول :

« انى ان كنت على تمام الاقتناع بما فى المبادئ التى بثثتها فى هذا الكتاب — أصل الانواع — من الحق الثابت ، فانى لا أتوقع مطلقاً أن أقنع بها رجالا من المشتغلين بالعلم الطبيعى قد شحنت أفكارهم بفكرات متكاثرة تخالف وجهة نظرى ، وظلت ثابتة فى عقليتهم زماناً طويلا . وان من الهين أن نخفى جهلنا وراء ستار من المصطلحات مثل « فكرة الخلق » و « وحدة القصد والنظام » ظانين أننا بهذا قد نفصح عن المغمضات ، فى حين أننا لا نصل من هذه الطريق الا الى اعادة الاعتراف بالجهل بتعبيرات أخرى » (أصل الانواع ف ١٥) ويقول :

« هنالك مؤلفون من ذوى الشهرة وبعد الصيت مقتنعون بالرأى القائل بأن الانواع قد خلقت مستقلة . أما عقليتى فأكثر التئاماً مع المضى مع ما نعرف من القوانين التى بثها الخالق فى المادة ، والاعتقاد بأن نشوء سكان هذه الارض وانقراضهم فى الحاضر والماضى ، يرجع الى نواميس جزئية ، مثل النواميس التى تحكم فى توليد الافراد وموتهم . وانى كلما نظرت فى الاحيـاء نظرة القانع بأنها أعقـاب متسلسلة عن بضعة عضويات عاشت قبل ترسب أول طبقة من الطبقات الكمبرية ، شعرت بأن نظرتى هـذه أكثر اجلالا ، وأبعث على التأمل ، وأدله على العظمة . » (أصل الانواع ف ١٥)

فهل يمكن أن يقول هذا القول ملحاد كافر بالله ؟

قرأت فى احدى خطابات داروين الى طالب المانى على ما أذكر أنه كثير الشك فيما يمكن أن يكون وراء هذه الحياة من النعائم التى بشرت لنا بها الاديان ، بانياً حكمه ، وان شئت فقل شكه ، على كثرة ما يرى فى هذه الحياة من ضروب التعاسة والشقاء . غير أنه على الرغم مما فى هذه المقابلة من الفوارق البعيدة فانها تدل على على نزعة الرجل الاعتقادية ، فهو فى الواقع رجل مؤمن بالله ولكنه أزاء الايمان لا أدرى صميم . ولو أنه زادنا فى خطاباته شيئاً ولو ضئيلا يدل على متجهه الاعتقادى لقلنـا بأنه شكى صرف أزاء الاديان وان كان ثابت الاعتقاد بوجود مدبر يدبر هذا الكون . ولا جرم ان هذا هو معتقد كثير من المؤمنين الذين لم يستطيعوا أن يلغوا العقل ، كما انه معتقد كثير من العقلاء الذين لم يستطيعوا أن يلغوا الايمان جملة

***

الشخصية

لما أدركت جالينوس الوفاة استلقى على فراشه وقال : « ان المدبر الذى يدبر الجسم قد عجز عن تدبيره » . وأوصى افلاطون أن يكتب على قبره هذه الكلمات : « أيتها الارض ! ان كنت مخفية جسـد افلاطون ، فانك لا تستطيعين الدنو من نفسه التى لا تموت »

فأى التصورات قامت فى ذهنيهما وهما على باب الابد السحيق ؟ أيدل ظاهر هذه الكلمات على حقيقة ما قام فى وجدانهما ؟ لا أظن ذلك . بل أتخيل أن ما قام

لديهما من التصورات مختلف تمام الاختلاف عن ماتدل عليه ظاهر هذه الكلمات. فأن شهوة التأليف مثلا قدتقوم فى ذهن عدد عديد من الناس . ولكن منهم من يطلب المال، ومنهم من يسعى وراء الشهرة، وقليل منهم من يبغى نفع الناس. فالدافع واحد ولكن التصورات التى تختفى وراء الدوافع النفسية مختلفة . وفى تضاعيف هذه التصورات تكمن حقيقة الشخصيات

***

كلمات لطاغور الشاعر الآلهى


طاغور

« هل الشفقة شيء خصت به الذوات الفانية الضعيفة وحدها ، ولم تخص به الآلهة ؟»

« إن الغوث يجب أن يبذله الانسان اذا ضنت به السماء »

« لا يمكن أن تمتع الخطيئة بعمر مديد كهذا ! هل يمكن ان تكون تلك المراسم التعبدية التى نشأت واربابها تطاول الزمان حتى اعتقت تحت أقدام الآلهة من الخطيئات ؟ »

« لقد بدأ الليل يرخى ظلامه ، وتشتد حلكته . إنه يتربع على هام الوجود كأنه أمرأة مهجورة . أما هذه النجوم ، فدموعها استحالت ناراً . »

« كم هى صغيرة هذه الأرض . وكم هى محصورة الجوانب . حيث تقوم الآفاق الدائمة من حولها ، ترمقها وتتبعها أينما سارت . أن الاشجار والمنازل ومجموع الاشياء القائمة من حولى تغشى على باصرتى . والضوء كقفص يحول بيني وبين ظلام اللانهاية . والساعات تقفز وتصيح داخل حدودها كأطيار مأسورة . ولكن ! لأى شىء يتدفق هذا الجمع فى هذه الجلبة ؟ ولأى غرض ؟ إنهم ليلوحون لى كأنهم فى خوف مستمر من فقدان شىء لن تناله أيديهم . »

فازاتى للناسك — « لست أفهم ماتقول يأبتاه . خبرنى . الايوجد فى هذه الدنيا الفسيحة من حمى »

الناسك ـ « حمى ؟ الا تعرفين ان هذه الدنيا عبارة عن هوة لاقرار لها؟ فجموع هذه الخلائق انما تخرج من ثقب العدم باحثة عن حمى يحميها ، ومن ثم تدخل ثانية فى فوهة الفراغ اللامتناهى ، وهنالك تفقد آثارها . هاهى أشباح الكذب والرياء تتخايل من حولنا رواحاً وجيئة فىسوق الاوهام والخيالات ، ولا تبيعنا من غذاء ، اللهم الا عدماً باطلا . أنها انما تحرك فينا نهمة الجوع ، ثم لاتكفينا . ابتعدى من ثم يابنيتى ابتعدى » ! ! !

فازاتى للناسك ـ « ولكن يلوح لى أنهم سعداء جد السعادة فى هذه الدنيا يأبتاه . الا نستطيع ان نلحظهم من جانب الطريق . »

الناسك ـ « وأسفاه . أنهم لايفقهون شيئاً . أنهم لايرون ان هذه الدنيا موت ممتد الى اللانهاية . إنها تموت كل برهة ، ومع ذلك فانها لاتصل الى غاية . ونحن ، مخلوقات هذه الدنيا انما نعيش و نتغذى على الموت . »

السائح للناسك ـ « هل أجد من حمى بجانب هذا المكان ؟ »

الناسك ـ « ليس من حمى فى أى مكان يابنى ، اللهم الا فى قرارة نفسك . فابحث عن هذا و تشبث به إن أردت النجاة . »

« هل تظنون أنكم بحكم الكثرة وقوتها الغاشمة تحتكمون فى الحقيقة ، وانكم سوف تغرقون العقل وقوة البرهان فى جوف تلك الهزات الاثيرية التى تنبعث مع صياحكم المتعالى ؟ »

« أنى لا أسلم مطلقاً بانالحق يكون دائماً فى جانب أشدالاصوات خشونة . وإنى لاخجل من ان اعتنق معتقداً لايقوم على غير القوة ولا بقاء له بغيرها . »

« الدين واحد فى جوهره . ولكنه يختلف فى كثرة صوره . فالماء واحد . ولكن باختلاف الشواطئ التى يغشاها ، يكون الحق فيه لامم مختلفة . أما اذا كان فى صميم قلبك نبع يروى ظمأك ، ويطفئ عطشك ، فلا تلومن جيرانك الذين هم مقسورون على ان يستسقوا بجرعات من الماء يأخذونها من بركهم القديمة التى غشاها من قبل أسلافهم ، مع ما يحيط بها من المروج المخضوضرة الخصيبة التى غذاها الزمان ، وأشجارها التى تحمل أثمارها الأبدية ؟ »

« الحقيقة والحب هما روح الدين وجثمانه . أليس على هذا تنطوى كل المعتقدات وفيه تنحصر ماهيتها ؟ »

« لقد أسفر القمر هذه الآونة من بين السحب ، وروح السلام يرف على صفحة الماء ، كأنه يحتضن الدنيا بين ذراعيه ، تحت ضوء القمر العظيم . من هنا تذهب الطريق وتمتد الى حيث تفقد آثارها بين الاشجار الشيقة بظلالها الصامتة . وهنا تقوم البيوت . وهنالك فى النهاية يقوم المعبد . وشاطئ النهر يلوح عن بعد صامت موحش . فالظاهر أنى هبطت كهاطل ينقض فجأة من سحب كانها أحلام ، الى عالم الانسانية ، فكنت على جانب الطريق . »

« وأسفا ياصديقى . إنها لاسوأ اللحظات تلك التى يخدع الانسان فيها قلبه . فان الشهوة العمياء تصبح كتاب صلواته ، وتتربع الاوهام على عرش آلهته . أمن وراء هذا القمر ، الذى يستلقى نائماً بين السحب السارية انسياباً ، يكون عالم الحقيقة الخالدة ؟ الصبح السافر سوف يغشانا فى الغداة ، وستبدأ الجماهير الجائعة تجوب أنحاء بحر الوجود بآلاف من الشباك . وسوف لا يتذكرون هذا الليل الهادئ باضوائه القمرية ، الا كما يتذكرون غشاء رقيقاً من الباطل تنسجه سنات النوم أو الاشباح أو الاوهام . ان تلك الشبكة السحرية التى تنسج عادة من مفاتن خادعة تختص بها امرأة ، لهذا مثلها . وهل يمكن ان تشغل محل الحقيقة العظمى ؟ هل لعقيدة يخلقها وهمك ان تطفئ عطش الهاجرة ، اذ تتلظى نيرانها ، وتشتد حرارتها ؟ »

« فى أيام المحن تنحل أقدس الروابط . فالأخ يحطم أخاه . والصديق يخون الصديق . سأخرج فى الظلام . وفى ظلام الليـل سوف أعود لأقرع البـاب . فهل سأجد صـديقى واقفاً يلحظنى وفى يده مصبـاح مضىء ؟ سأحمل هـذا الامل بين جوانحى » .

مالينى : « انى أحلم بينما أنا مستيقظة ، بان الرياح كواسر ، وأن المياه مضطربة دوافق . الليل مشتد الحلك ، والسفين قد أوثقت الى جدران المرفأ . أين الربان الذى سوف يهدى الضالين التائهين الى مآويهم ؟ انى أشعر بانى أعرف الطريق ، وان السفين سوف يهتز بالحياة حين المسه ، ويسرع الخطو الى الامام » .

« ان دم المخلوقات ليس وقفاً على الآلهة . وانه من حق الملك ، كما أنه من حق

أحقر فلاح ، أن يحافظ على الحق ، وأن يدفع عن الاستقامة ما يهوش سبيلها »

« الست تدرى أن ترى هذه الارض إنما يتكون من عدد غير محدود من وقائع القتل والتفظيع ؟ ان الزمن القديم ما ينفك يخط حوادث الحياة المنحدرة في جوف العدم مع مخلوقاتها بمداد من دم . يقع القتل اينما تنصور . فى القفر المجدب وفى حظائر الانسانية ، وفى عشوش الطير ، وفى حفر الحشرات ، وفى البحر وفى السماء . وهنالك قتل من أجل الحياة ، وقتل من أجل التسلية وقتل للاشيء أصلا. ان الدنيا تقتل من غير تهدأ نوبتها »

« ان شرائع القلب ليست بذاتها شرائع الكتب المقدسة » .

جاسنج : « الطريق ممهود أمامى . سأسلكها وبيدى جرة الصدقات رمعى البنت المتسولة اتخذها رفيقة . من ذا الذى يقول بان طرق هذه الدنيا ملتوية متعسرة ؟ على أية حال سوف تبلغ بها النهاية . النهاية التى تنتهى معها سلطة الشرائع والاحكام ، وتنسى معها خطيئات الحياة وآلامها ، حيث الراحة الأبدية . ماذا تجدى عنا الكتب المقدسة والمعلمون وتعاليمهم » ؟

«لاتحدثنى عن الحب . فلأفكر دائما فى الواجب . انما الحب كالحشيش الاخضر وكالاشجار وكموسيقى الحياة ، كلها أشياء ينعم بها سطح الارض . انها تأتى وتفنى كالاحلام . ولكن من وراء هذه الاشياء يكون الواجب ، كطبقات الصخور العاتية ، أو كحمل ثقيل لا يمكن أن تزحزحه القوات»

« ان الضعفاء فى هذه الدنيا قليلو الحيلة . أما الاقوياء فقساة غلاظ الاكباد . ان الطمع بلا شفقة ، والجهل أعمى ، والكبرياء لاتبالى عندما تحطم الاضعفين تحت أقدامها » .

وبعد. فهل هذه فلسفة أم حكمة ؟ أم مزيج فى كليهما ؟ كلا . ان هذا لوحياً . وأى شيء يكون الوحى ان لم يكن هذا ؟

* * *

الشعراء والناثرون

أصدر الصديق هيكل بك حكمه بان النثر فى تقدم والشعر فى جمود . وعلل الاستاذ طه حسين هذه الظاهرة بان الناثرين يقرأون ويحاولون الفهم والتثبت مما

يقع بين أيديهم من أدب وعلم وحكمة ، فى حين أن الشعراء لا يقرأون ولا يحاولون أن يفهموا اذا قرأوا . ولا أظن أن هـذا التعليل كاف وحده . بل أعتقد بان كل من لم يستطع أن يفكر قد أصبح فى مصر شاعراً . على أن الخيـال اذا لم يتقيد بالفكر أصبح وهما باطلا . وشعراؤنا فى خيالهم لا يخرجون عن هذا

على أن هنالك فئة من الشعراء لم يفت الاستاذ طه حسين أن يذكر أنها تقرأ وتفكر ، بل قل بانها تحاول أن تغير من أساليب الشعر وقوالبه العتيقة . ولـكن أولى بهذه الفئة أن لا تفكر ليصفها النـاس بالشاعرية ، اذا أراد أفرادها أن يدمجوا فى زمرة الشعراء .

* * *

السببية والغائية فى الفلسفة

هل من فارق حقيقى بين السببية والغائية ؟ وهل الغائية قانون عقلى لاغير ، أم أنها سنة من سنن الطبيعة ؟

قال أحد الفلاسفة المحدثين : « ان كل ما يحدث فى هـذا الوجود لابد من أن يكون له مصدر يصدر عنه ومرمى يذهب اليه » . على أن هذه النظرية لا يمكن أن تحيطها ريبه أو شك ما دامت بعيدة عن الاحتكاك بفكرة الغائيـة . فاذا احتكت بفكرة القصد والغاية فى الطبيعة ، احاطتها الشكوك وتغلغلت فيها الريب الممضة . فاننا نقطع مثلا بان كل حركة يجب أن تتجه فى اتجـاه ما . ولـكن هل المرمى الذى ترمى اليه هذه الحركة هو بذاته نتيجة لا غير ، أم أنه غرض وغاية ؟ هذا هو السؤال . هل الاجسام فى حركتها مقسورة على الحركة بفعل غائى ، أم أنها مجذوبة بغيرها اعتباطا ؟ واذا سلمنا بانها مقسورة فهل ذلك يكون بفعل جسم آخر ، أم بحكم ارادة ترمى الى قصد وغاية ؟

وقال آخر — « نرى أنه من الضرورى أن الفعل الموجد يتضمن مع فكرة السبب الدافع على الابتداء فى الحركة ، فكرة الغاية التى تتجه نحوها » . وهذه أيضاً نظرية لا يمكن نقضها . ولـكن مع هذا يمكن أن ينظر فيها من عدة نواح مختلفة . فقد نتساءل . هل تحديد الاتجاه الذى تتجه فيه الحركة أمر يشمله السبب كنتيجة أو كفرض ؟ وهل هو تطبيق منطقى أم انه نتيجة إرادة حددت من

قبل كل شيء ؟ وكما تستطيع أن تقول بأن الاتجاه ينزع دائماً نحو غرض ما ، كذلك تستطيع أن تسأل كيف يكون هذا ؟

لدينا ثلاثة أقوال — يقول ارسطوطاليس «لاتبدع الطبيعة من شيء عبثاً» ويقول جوفروى — Geoffroy — « لكل موجود غاية » ويقول رافيسون — Ravaisson — « كل حركة تذهب فى متجه ما » . غير أن هذه الاقوال ليست بأكثر من حقائق استقرائية ، وان شئت فقل بأنها تعميات تؤيدها التجربة ويصدق عليها الاختبار . على اننا اذا بحثنا بعض نواحى الطبيعة ورأينا مشاهدات تدلنا على وجود علاقات وأواصر متينة تربط بين الوسائط والغايات، أو خيل الينا على الاقل أن الواقع يلائم هذا الظاهر ، فاننا نمضى نطبق هذه القاعدة من طريق التوسع على حقائق أقل التئاماً وهذه القاعدة ، ومن ثم نطبقها على كل مافى الطبيعة من حقائق ، خصوصاً لما فى منازعنا من حب التعميم . وعلى هذا وضع ارسطوطاليس قاعدته : « لاتبدع الطبيعة من شيء عبثاً » . والسبب فى هذا أن ارسطوطاليس قد اكب على درس التاريخ الطبيعى ، فوقع من طريق درسه على حقائق عديدة كان للطبيعة فى كل منها قصد وغاية ، فاخذ يطبق هذه الحالة على كل ما فى الطبيعة ووضع قاعدته التعميمية اعتماداً على براهين استمدها من ناحية واحدة من نواحى الطبيعة .

لهذا نستطيع أن نقول بأن الغائية ليست فى اعتبارنا مبدأ أولياً . بل انها قانون طبيعى ، يثبت وجوده الاختبار والاستقراء . نقول بهذا مجاراة للعلماء إذيسلمون بوجودنواميس عامة ، وهى لدى الحقيقة ليست الا مجرد ميول ـ لانها كثيراً ماتتخللها الشواذ والمستثنيات ـ مثل قانون الاقتصاد الطبيعى وقانون اقتسام العمل وقانون الاتصال وقانون التبادل النسبى فى النماء العضوى . بهذا يتضح أن هنالك قانون غائى يلوح كأنه يتضمن كل ما يسبقه من القوانين ، أو بالاحرى ميل إلى الغائية ، وهو ميل يظهر جلياً فى تراكيب العضويات ونواحى تكوينها . وقد نقول بان هذا القانون يمكن أن يستدل على وجوده فىعالم الحياة اذا قسنا بين مافيها من نظام وحكمة وبين غيرها مما يعتوره النقص والانشعاب فى ناحية أخرى من نواحى الطبيعة .

غير أن العلماء كثيراً ما أظهروا نفرتهم من القول أوالتسليم بالاسباب الغائية

فما هو السبب فى هـذا ؟ السبب فى هذا أن فكرة السبب الغائى قد اتخذت طوال أزمان مديدة على انها مبدأ ضرورى مسلم به تسليما ايمانيا ، وبذلك شعر العلماء بثقل وطأته على العلم حيث كان لها من التأثير فيه بمثل ما كان للسببية العلمية الصرفة . فكان اذا نظر العالم فى حقيقة أى شىء شعر بانه مقسور على أن يعرف سبب ذلك الشىء كما يعرف الغرض منه والغاية التى يرمى اليها . وما دام انه ملزم بان يعرف الغايات كان لزاما عليه أن يطرح ، ولو إلى حين ، البحث وراء الاسباب . وهذا ضرب من الاستبداد الفكرى لا يخضع له رجل العلم ، لانه لدى الواقع يفقده حرية البحث . ولكن اذا أخذنا الغائية ، لا على انها قانون أولى من قوانين العقل ، بل على انها مجرد نزعة من منازع الطبيعة ، فلست أجد مانعاً يحول بين رجال العلم وبين النظر فى حقيقة هذه النزعة ، ماداموا يسلمون بان فى منازع الطبيعة التى يعكفون على درسها ماهو اعضل منها وأبعد عن متناول الفهم ؟



چان چاك روسو

***

الحظ فى الحياة

يقول الفيلسوف السياسى جون مورلى فى أول ما كتبه ترجمة عن حياة كوندورسيه ما يأتى :

« من بين الزعماء الذين أشعلوا نار الثورة الفرنسوية وغذوها بوقود الفكر

والعمل ، لم يبق سوى كوندورسيه ليجنى أول ثمراتها المريرة . فان الذين أثاروا العاصفة لم يكونوا بعد بين الاحياء ليلفح وجوههم ريحها العاصف ، ولم يبق الا كوندرسيه ليواجه وحده العاصفة فتلقيه صريعاً »

« كان فولتير قدمات ولحق به ديدرو وروسو وهلفتيوس . ولكن كوندورسيه بقى حياً، بعد أن أخذ بضلع فى اعداد الانسيكلوبيذيا ليشغل مقعداً فى الجمعية الوطنية أثناء الثورة . عاون كوندورسيه مع الذين غرسوا شجرة الثورة، ثم شيعهم الواحد تلو الآخر إلى مضاجعهم الاخيرة ، وشاء القدر أن يظل حياً ليجنى ثمرات ما غرست يداه وأيديهم »



فولتير

« قلما تجد فى تاريخ العظماء اسما أتعس من اسم كوندورسيه . وعلى الرغم من أن الذين أحاطت بهم التعاسة وحاق بهم نكد الطالع كثيرون ، فان اكثرهم قد جر إلى نفسه التعاسة بيده . أما كوندورسيه ، الرجل المحب للخير بطبعه ، فان ظروف حياته وضعته موضعاً لم ينل فيه رضاء فئة من النقاد الذين كتبوا فى تاريخ الثورة الفرنسية . فهو كمفكر يعد غالباً من الاقتصاديين . وكرجل سياسى يعد من زعماء الجمعية التشريعية الأولى ، ثم من رجال الجمعية الوطنية الثورية » .

« لم يجعل له موقفه هذا ، بين رجال الاقتصاد ورجال السياسة ، من نصير بين النقاد الذين كتبوا فى تاريخ عصره . فان الذين دافعوا عن الجمعية الثورية

قد أجمعوا على كراهية الاقتصاديين، والمؤرخين الذين دافعوا عن سياسة تيرجو واتباعه كانوا من أقسى الذين حملوا على الجمعية الثورية ، وعلى الاخص بعد أن امتد فيها نفوذ فرنيو ودانتون وروبسبيير ، واستأثروا بالسلطة المطلقة فيها وفى فرنسا بالاستتباع »

« لهذا ظل اسم كوندورسيه نسياً منسياً، وقد أسدل عليه من تطرف الحزبين فى التنابذ حجابا مسدولا . وكثيراً ما كان جهل الناس بحقيقة كوندورسيه عاملا من أكبر العوامل فى غمطه حقه فى التاريخ . فان تعصب المؤرخين وتفريط أصحاب التراجم ، قد جرهم إلى مزالق وعرة لم يعرفوا وهم ينحدرون من فوقها ، أن كانوا على بينة من أمرهم حين بدؤوا يهدمون فى التاريخ أسماء عظاما ، وحين أخذوا يقيمون لهيا كل البشرية الجوفاء وزناً كبيراً . »

فهل مع هـذا نقول بان لاحظ فى الدنيا وأن ماضى الانسان ومستقبله من صنع يده ؟ أم ان لاشتراك الظروف وحالات الحياة قانوناً كقانون تداعى الافكار فى علم النفس ، هو بذاته ماندعوه بالقضاء والقدر ؟ أكاد افرض صحة هذه النظرية وأكاد أميل إلى الاكباب على بحثها والتوفر على درسها ، لولا انها بعيدة عن متناول البحث العلمى ، وان خضعت للاستقرار ؟ فيلوبونس

الشيعة فى العراق

جاء فى بعض الصحف أن الشيعيين فى العراق يحاولون أن يجعلوا مناصب الحكومة وعلى الاخص الوزارة تقسيطا على النـاس على مقتضى نحلهم الدينية . ولا نظن أن نزعة كهذه النزعة تكون ذات أثر حسن فى ترقية شؤون العراق . ولست أدرى متى يمكن للناس فى الشرق أن يفرقوا بين المعتقد الذاتى والمسائل الموضوعية الصرفة التى تتعلق بالجهة المادية من هذا العالم ؟

فلسفة الانقلاب التركى الحديث

بحث فلسفى اجتماعى تاريخى

فى الاسباب التى قام عليها الانقلاب التجديدى فى تركيا وأثره فى تغيير أساليب الفكر

أسباب ونتائج -- العقلية الاسيوية والعقلية الاوروبية — أثر الاديان فيهما — الاحساس الدينى والقومى — عصر المدنية الحديثة — دعائم المدنية الحديثة — وجوب القضاء على العقلية الاسيوية لتحل محلها العقلية الاوروبية — خاتمة

***

من وراء الانقلابات التاريخية والثورات الاجتماعية تكمن البواعث النفسية والانفعالات والمعتقدات وفلسفة الحياة ، التى تقسر الجماعات على أن تهدم ماهو قائم لتشيد عليه بناء من لبنات تربط بينها الافكار والمنازع العقلية والنفسية التى تكون قد استحدثت على مر الايام . وليس فى التاريخ الحديث كله من انقلاب هو أشبه بالطفرة منه بأى شيء آخر ، كالانقلاب التركى الحديث وهو ككل انقلاب أو فورة فجائية تكمن وراءه بواعث نفسية ومعتقدات وانفعالات تكون لدى الواقع فى مجموعها فلسفة توجه الفكرات والآراء الى وجهة فى الحياة لايظهر منها الا نتائجها التى تتجلى فى المعاهد التعليمية والنظامات الاهلية والسياسية والاجتماعية

بهذا يؤمن كل من درس حوادث التاريخ مطبقة على علوم الاجتماع الحديثة. فاذا كان هذا هو الواقع ، واذا اعتقدنا بأن وراء الظواهر الملموسة فى الانقلاب التركى الحديث قد كمنت فلسفة ساقت إليه ، كان الوقوف على حقيقة هذه الفلسفة أمر ضرورى للحكم على قيمة هذا الانقلاب ومقدار ثباته وقوته ، ومقدار تأثيره فى الادراك العام ، أو كما يدعونه اصطلاحا العقلية العامة التى تتكون من مجموع الاغراض التى يرمى اليها زعماء الانقلاب ، ومجموع المبادئ التى يؤمنون بصحتها.

ولقد اتبع زعماء الانقلاب التركى نفس الطريقة التى اتبعها زعماء الانقلاب الروسى البلشفى فى ترويج دعوتهم بالكتابة والنشر فظهر خلال الاعوام الخمسة

الماضية مؤلفات عديدة تؤيد فلسفتهم الحديثة التى رموا بها الى اخضاع العقلية الاسيوية أولا ثم القضاء عليها ثانياً لتحل محلها العقلية الاوروبية الحديثة . ومن بين الكتب التى ظهرت كتاب يعده زعماء حزب التجديد فى تركيا إنجيلا يوحى إليهم بكل مايحتاجون إليه من مبادىء الرقى والنهوض ، كما يعد المركسيون والبلاشفة كتاب « كارل ماركس » إنجيل النظام الشيوعى .

وضع هذا الكتاب مؤلف من الظاهر أنه أحاط كثيراً بتاريخ تطور الفكر الانسانى وعلى الأخص بتاريخ تنازع البقاء بين اللاهوت والعلم فى العصور الوسطى . ولقد طبق المبادىء التى استخلصتها العقلية الاوروبية من طريق جهادها الطويل أزاء اللاهوت على الحالة الواقعة فى الشرق أحسن تطبيق وعرف كيف يظهر آراءه وأفكاره فى قالب جلى واضح ، ونجح كل نجاح فى اظهار الفرق بين العقلية الاسيوية كما سماها ، وبين العقلية الاوروبية ، وقضى بأن العقلية الاوروبية ارتقائية فى حين أن العقلية الاسيوية رجعية جامدة . فلا مندوحة اذن من غرس العقلية الاوروبية فى نفوس الافراد والجماعات ، اذا ما أراد شعب أن يخطو نحو الارتقاء على النهج الذى سارت فيه أمم الغرب منذ أربعة قرون من الزمان .

اسم الكتاب « كتاب مصطفى كمال » ومؤلفه « قابيل آدم » . ومن الواضح من اسم الكتاب أن الآراء التى بثت فيه والمبادىء التى دافع عنها هى فى حقيقتها فلسفة المصلح الكبير التى كمنت وراء الظواهر الانقلابية التى قامت عليها الثورة التركية الحديثة والانتصار فى ميدانى الحرب والاجتماع . وما كان لنا أن نعلق على هذه الآراء بشىء ما ولكن يكفينا أن نستخلص منها لبابها ، لنظهر القارئين على حقيقة هذا



مصطفى كمال

الانقلاب وما يكمن وراءه من المبادىء الارتقائية والافكار التشيدية الكبيرة وهى فى مجملها لافى مجموعها ، مما لا يستطيع عقل مثقف على النمط الحديث أن ينكر أن فيها من عناصر الحق والقوة ما سوف يجعلها دستورا عاما للعقلية التجديدية فى أنحاء الشرق كله ، على أن تصفى من بعض ما فيهامن نزعات التطرف والافراط .

(١) بدأ المؤلف كتابه بتلخيص عام عن مناحى الفكرة المبثوثة فيه ، وحصر الكلام فى العقلية التى قامت عليها الثورة التركية الاخيرة . ومن أجل أن نكون أصدق تعبيراً عن حقيقة الآراء والمبادئ التى قامت عليها الثورة الكبرى ، نمضى فى ترجمة فقرات من كل فصل نلم فيها بلباب مافيه ، بحيث لا يفوت القارىء شىء من حقائق الكتاب وكلياته قال :

ان العقلية الاوروبية هى العقلية التى تتسق وحاجات هذه الحياة الدنيا . ونحن انما نتبع ماتوحى الينا به هذه العقلية بحكم اننا موجودون فى هذه الحياة . أما العقلية الاسيوية ، فالعقلية التى تلائم الحياة الآخرة . فاذا انتقلنا الى الحياة الباقية ، فهنالك نتبع ماتوحى به هذه العقلية . (ص ٣)

ان الامم الحية فى العصر الحاضر تعيش فيما يلى حدودنا الغربية ، بينما يعيش فى الشرق مجموع من الامم لم يعترف لهن بحق الحياة فى عصر من عصور التاريخ . إن الناس فى الشرق وفى الغرب يتفقون فى كل الصفات العضوية ، فلكل منهم رجلان وساعدان . فمن أين حدث ذلك الفرق البين الواقع بين الناس فى الغرب والشرق ؟ (ص ٤)

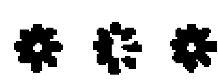
لا شبهة فى أن الغرب وحده هو الذى يمتع الان باسعد حالات الحياة ، وفيه أقوى النظم الحكومية ، والحياة فيه أقرب مايستطاع الى مايجب أن تكون عليه الحياة الانسانية . اذن يجب علينا أن ندرس فن الحياة الغربية لنعرف حقيقتها (ص٥)

لقد استأنست أمريكا وأعترف لها بحق الحياة من طريق العلم الغربى وتحضرت اليابان بان اتبعت وسائل العقلية الغربية . وكذلك ممالك البلقان . فانها درست هذا الفن وقبلت كل مبادئه ، فاستطاعت أن ترفع عن كاهلها نير استعبادنا . فلا مرية اذن فى أن هذا الفن قد جرب واختبر ، فدلت نتيجة التجاريب العديدة على صدق ،وحيانه .

لقد ناضل الغرب ضد رجال الدين وصارعهم ، لا لشىء ، الا ليفوز بتكوين

هذه العقلية ، وما زال يصارع ويناضل حتى استطاع ان يقيم للحياة فناً جديداً، هو الآن قبلة الغرب بل ومعبوده الأعلى (ص٦)

لم يكن لمذاهبنا القديمة سوى قاعدة منطقية واحدة ، ولم تتكون فيها سوى عقلية بعينها . وتلك القاعدة ، وهذه العقلية ، لم ينصرفا طوال الاعصر عن شيء واحد . هو ان يرجعوا بكل شيء استنتاجاً واستقراء الى الكتب الدينية . هذا بينما كانت العقلية الغربية تنظر فى الحياة بعين انسانية ، وتنظم الحياة على مقتضى ماترى هذه العين من حقائق الوجود . وانه لمن أشد الاشياء خطراً ان نبحث الحياة الغربية بعقلية أوروبية . لان من الجائز ان يغوينا هذا النهج ، فنقبل جزء من مجموع الحياة الغربية ، أو أجزاء نكيفها تكييفاً خاصاً أو نرفض قبول ناحية من نواحيها ، أو نكل تطبيق شئ منها الى المستقبل ، ثم نقول ان لدينا من الحياة الغربية أجزاء ونتفاً . وما من شك فى ان هذا النهج كان سبباً فى وقوع أكبر المصائب وأعظم الكوارث التى انتابت تركيا فى الماضى . ولقد عملنا باقصى الجهد لكي نوفق بين الناحيتين ، فدلت التجاريت عن ان التوفيق بينهما مستجبل . فان أهل الغرب انما يعتقدون بان الناس للناس (أى انسانيون) بل ان مطامعهم الاولية فى الحياة تنحصر فى ان يعيشوا فى هذه الدنيا على أكمل وجه تتطلبه الرجولة الكاملة . أما أهل الشرق فموقنون بان الناس ملك لله ، ويحاولون دائماً ان يحققوا وجود الحياة الاخرى فى هذه الحياة . ولا جرم ان هاتين النظرتين لايمكن التوفيق بينهما (ص ٧) على أننا لم نعترف بهذه الحقائق فى الماضى ولم نواجهها بما تتطلب من الشجاعة الأدبية والاستقلال فى الرأى . ومن أجل هذا كله نجد أنفسنا فى أشد الاحتياج لأن نصطبغ بصبغة العقلية الاوروبية الحديثة . وما من سبب لذلك التنابذ الشديد الذى قام بين فريقى الامة التركية الا وجود هذه العقلية فى ناحية ، حيث تقوم فى ناحية أخرى العقلية الدينية العربية . وهذا أخطر ما تتعرض اليه الجمهورية التركية من الاحداث (ص١٣)



(٢) لم تسلم الامم الاسيوية يوماً ما من الفقر والتعاسة . وليس لهذا من سبب سوى أنها اعتادت على أن تستقرئ أحكامها المعاشية كلها من تشريعها الدينى المقدس . ولن تقف على طابع آخر غير هذا اذا ما قلبت تاريخ مصر والهند وفارس

واليابان القديمة والصين وطوران وبلاد العرب . فان هذه الامم لجهلها قد نسبت لأمرائها وسلاطينها ، أو لغيرهم من مقدمى الانتهازيين ، صفات قدسية حيناً ، أو سلطة إيحائية حيناً آخر . وكان من نتائج هذه العقلية أن تردت الامم الاسيوية فى وهدة التعاسة والشقاء (ص ١٤)

أما المعركة القائمة اليوم فوجهة بكل ما فيها من قوة إلى القضاء على هذه العقلية الأسيوية . والحالة جلية واضحة . فلست تجد فى أوروبا مثقفاً أو غير مثقف يمضى فى أعماله متواكلا على سلطة الوحى . أما فى آسيا فانك لا تجد شيئاً اللهم الا الانبياء (١) والقديسين والحكام الذين يستمدون سلطتهم من الله مباشرة . تجد الاوامر والنواهى القدسية متغلغلة فى تضاعيف العديد الأوفر من الشؤون الخاصة الصرفة للناس ، محتكمة فى كل وجه من وجوه حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والتجارية والادارية . ولديهم أن هذه الأوامر والنواهى هى أوامر الله ونواهيه ، وعلى هذا لا يمكن تبديلها أو تكييفها . فاذا تبدل الزمان وتكيف وجدت هذه الاوامر والنواهى مقصرة على اللحاق بروح العصر نشوءاً وارتقاءاً ، لا تجد من شىء اللهم الا نبياً آخر مرسلا بتعاليم جديدة . ولا مرية فى أن تتابع ظهور الانبياء فى آسيا طابع خاص بها ، لا تفاضلها فيه بقعة أخرى من بقاع الارض (ص١٦)

على ان أعجب ما ترى فى كل هذا أن كل نبى من هؤلاء الانبياء قد نصح للناس وأهاب بهم أن ينكروا حقيقة هذه الحياة بكل ما فيها ، وأن يتلظوا حرقة الى الحياة الآخرة . وفى هذا ينحصر كل ما يقصد بوذا من النرفانا ، وكل ما يقصد الاسلام من الفردوس (ص ١٧) وهذه العقلية قتلت فى الشرق فكرة النقد ، كما غشت على العقول والافهام بأغشيتها الثقيلة

بيد أن هؤلاء الانبياء الذين حكموا الدول وساسوا الممالك لم يقنعوا بأن يفرضوا على الناس أوامر الدين ونواهيه ، بل صبغوهم بأخلاقهم ، ودهنوهم بطلائهم . فان الاسلام مثلا ، قد صبغ المسلمين ، فضلا عن الدين ، بصبغة الحياة العربية الاجتماعية فى كل مكان وآن . واضطر الناس على أن يقبلوا مذعنين ، لا الله والدين وحدهما ، بل حياة العرب العائلية والاجتماعية والخلق العربى والعادات العربية

(١) لايستثني الكاتب نبي واحد من مجموع الانبياء الذين ظهروا في آسيا من حدود المحيط الهادي الى أوروبا والبحر الاحمر .

بصورة كلية ، واللغة العربية بصورة جزئية . كذلك لم يفرقوا بين الدين والقومية . فان الدين والقومية ظلا فى الشرق شيئاً واحداً طوال الازمان . ولهذا لا تقع فى الشرق على حركة اجتماعية صبغت بالروح القومية على اطلاق القول (ص ١٨)

لقد لعن بوذا هذه الحياة . وكذلك مذاهبنا القديمة . فانها لم تعمل الا لتمهد الطريق للحياة الاخرى . ولقد أخذت أمم آسيا كلها بروحيات هذه التعاليم النظرية وعلى هذه القاعدة قيد اللاما أمة الصين ، والبراهمة أمم الهند ، والآخوند أمة الفرس ، وأئمة الاسلام تركيا . أما العقلية التى اختفت وراء هذه التعاليم فتتكون فى الاعتقاد بما يأتى :

١ — ان الحقيقة لا يمكن معرفتها بالعقل بل بالتقاليد

٢ — ان الحياة لا يجب أن تحكم بمقتضى المبادئ الانسانية المستمدة من غرائز الانسان ، بل بمقتضى الشرائع المنزلة التى لا تتبدل ولا تتغير .

٣ — هذه الحياة فانية ، والاخرى باقية

٤ — نسبة كل شى الى القضاء والقدر

٥ — رفض الاعتقاد بضرورة الحياة القومية ، والعكوف على الخضوع للتقاليد الدينية .

٦ — الخضوع الكامل للرئيس الروحى .

وهذه القيود الحديدية والاصفاد الثقيلة لم تترك للامم الاسيوية من فرصة للخلاص . ولقد كانت هذه العقلية بمثابة تجربة حاول واضعوها أن يعرفوا ان كانت بذاتها وسيلة ناجعة للقضاء على الحياة وعلى الانسانية . ولا مرية فى أنها قطعت كل علاقة كائنة بين الناس والحياة الدنيا (ص ١٥)

ولما كانت علاقة الانسان بهذه الحياة متينة ، وأواصره بها لا تقصم ، لم يكن هناك من سبيل لكى تعيش هذه العقلية وتحيى ، الا بأن يقتل العقل الانسانى ويلغى من هذا الوجود . ولولا هذا لظهر سريعاً أن الشرائع المنزلة لا تتفق وحقائق هذه الحياة . لهذا لم يتوان مشيدو العقلية الاسيوية وواضعوا قواعدها عن أن يجعلوا أساسها الاعتقاد بأن الحق فى هذه الحياة تقليدى لا عقلى . ولكن نتساءل ما هى التقاليد ؟ ولماذا لا يكون لدينا من الحرية ما نستطيع به أن ننظر فى هذه التقاليد نظرة تحليل نحكم فيها العقل ؟ تلك التقاليد التى لم تسم بنا يوماً الى

أفق السعادة والحرية والثروة ومعرفة حقيقة الانسانية ، بل كثيراً ما عضدت أسباب التعاسة والشقاء وقوت جذور شجرة الاستبداد التي تمتع بثمراتها الرئيس الروحي خلال كل الازمان . وبما أن هذه التقاليد لم توضع الا لتطبق على الانسان ، فان العقل الانساني يحس ضرورة بأنه مقسور على أن يبحث في أصلها ونشأتها وماهيتها ، ليعرف ان كانت التقاليد سموماً قاتلة ، أم أنها عقاقير لقمان السحرية !!! (ص١٩)

ان من أبلغ السفسطة أن تقول بأن العقل الانساني لايستطيع أن يدرك الحقيقة . ان كل الذين أوصلوا الينا هذه التقاليد وبثوها في نفوسنا قد اتخذوا العقل الانساني وسيلة لبثها . وما هذه التقاليد لدى الواقع الا مجموعة من السخف لايمكن أن تقاوم قوة النقد ساعة واحدة . ولم يكن في مستطاع أحد من ناقلي هذه التقاليد (الانبياء) أن يوحي الينا برسالة تساعدنا على اختراع آلة من الآلات أو استكشاف الكهربائية أو البواخر أو الطيارات أو التليفون اللاسلكي أو مبادئ الطب التي تساعدنا على مقاومة داء السرطان أو السل أو غيرها من الامراض . ولقد ثبت في روعنا اليوم أن مايجب أن يوحي الينا به من العالم المجهول انما ينحصر في مثل هذه العلوم لخير الانسان والانسانية . واذا قلبت تاريخ آسيا برمتها منذ أبعد العصور الى اليوم ، لما استطعت أن تلتقي في سفرك الطويل بقديس واحد من أولئك القديسين الذين اتخذوا العلم للقداسة طريقاً . في حين أن تاريخ الدنيا يفيض بذكر الكثيرين ممن هم من هذا الطابع الخالد . أولئك الذين استكشفوا الحق وعرفوا الحقيقة ، أولئك الذين آمنوا بأن الحق عقلي لاتقليدي ، لا الذين ظلوا طوال الأعصر ينتظرون الوصول الى الحق من طريق التقاليد . ولا شبهة في أن رجال آسيا ، وهذه عقليتهم ، لايستطيعون أن يدركوا من الحقيقة شيئاً . (ص ٢٠)

لنتسال لماذا لم يكن في مقدور المذاهب الاسلامية أن تنقذ الامبراطورية التركية ؟ والجواب أن ليس لهذا من سبب الا أن عقليتها قد عكفت على الاعتقاد بأن الحق تقليدي صرف . أما العلم اليقيني الحديث فيعتبر أن هذه العقلية سم قاتل . لأنها بعد أن تحتكم في الفرد وتستقل بوجدانه وتبعده عن التفكير في أمر نفسه يكون في مستطاعك أن تجعله يعتقد بصحة أية من الاحكام الدينية فيما يتعلق بحياة الاسرة أو نظام الحكومة . وهذه العقلية هي السبب المباشر فيما ترى من

سوء النظام والعادات القبيحة كتعدد الزوجات فى الحياة العائلية ، وانقسام الناس إلى أحزاب وطوائف فى النظام الاجتماعى فى الشرق كله (ص٢٢) .

أنظر فى نظام الحكومات أو تاريخ الشعوب التى مضت عاكفة على هـذه العقلية . فماذا ترى ؟ ملك مستبد بعيد عن التقيد بما توجبه شرائع الآداب ، منعوت دائما بأنه ظل الله فوق الارض ، وقصر منيف الظاهر مشمخر البناء ، وما هو فى الحقيقة الا دار بغاء رسمى ، تملأ جوانبه السرارى والجوارى . بل انهم عبارة عن مجموع من أبناء البشر تعساء بعيدين عن حقيقية الحياة (ص ٢٥)

ان أهل الكلام من المسلمين لم يعنوا بتحرير الضمائر والافكار ، كما أن التشريع الاسلامى لم يحب أهل الاسلام بحق الحياة والعمل . بيد أن كل الامم الاسيوية قد حكمت بنظامات وتعاليم دينية ، وكل القوانين التى فرضت على هذه الامم قد استمدت من هذا النبع وحده . ولما كانت هذه القوانين بمقتضى ذلك غير متغيرة ولا متحولة ، قد قاومت فى كل عصور التاريخ جولة هذه الامم نحو النشوء والارتقاء كلما حاولت أن تخطو نحوه . ان أهل الكلام قد أعاقوا العقل عن النماء والتطور ، كما أعاقت النظم التشريعية تطور الشعور الاجتماعى ، فنتج عن ذلك أن أصبح من أقصى المستحيلات أن يقع فى آسيا انقلاب ثورى لا فى الصورة العقلية ، ولا فى النظام الاجتماعى . (ص ٢٦)

تحت تأثير هذه العقلية قيدت الارادة . فقتلت حيناً ، وأعطيت من الحرية قدراً ضئيلا حيناً آخر . فى حين أن الارادة الالهية ظلت طوال الاعصر القوة الحاكمة بأمرها ، وردت الارادات والاسباب جماعها الى القضاء والقدر الذى تصرفه القوة القدسية الغيبية . وهذا هو السبب فى ما يدعى « بالبطالة الشرقية » تلك الصفة التى يناظرها فى الغرب ما نسميه « بالحضارة الاوروبية » (ص ٢٦)

ان كل ما حاول الغرب أن يصل اليه من طريق الاكباب على درس العلوم اليقينية ، حاولت الامم الاسيوية أن تبلغ إليه من طريق الاناشيد والصلوات والسحر والارواح (ص٢٧)

جب نواحى آسيا وافتح باب أى قصر من قصورها الفخمة الضخمة ، فانك لا تجد الا قطيعاً من رجال ونساء اتخذوا الزنا حرفة فى الحياة . وهذه هى بعينها حال الخليفة والامام والمشايخ . ان هؤلاء الرؤساء الذين أمروا للناس بأن يصوموا

وأن يتعبدوا ابتغاء وجه الله ، وفى الوقت ذاته صرفوا الناس عن كثير من خيرات هذه الحياة ، لم يكن لهم فى حياتهم الداخلية من بغية اللهم الا الحصول على اللذات البدنية من أية طريق وبأية وسيلة . وهذا التناقض الواقع بينما يأتون من فعل ، وما يتفوهون به من كلمات ، قد دل على خبثهم وخيانتهم وفتكهم بعقول الناس ، وكان فى الوقت ذاته سبباً فى أن تحتكم النزعات السفلية من خيانة وجور فى ارادة الحكومات . ولهذا تجد أن هذه العقلية قد مضت مستبدة بأمرها فى كل طبقة من طبقات السلك الحكومى ، حتى لقد اعتبرت الخيانة ، كما اعتبر الغش والخداع ، من الامور المشروعة ، تأييداً للمآرب الذاتية وخدمة لمصالح الافراد (ص ٢٨)

لم تكن الديانات فى تاريخ آسيا كله الا حركات رجعية أملتها الغيرة التى تزود بها كل رسول جديد ضد الرسل الاقدمين . ان ديانات آسيا كافة واحدة فى جوهرها . فان تعاليم بوذا وكونفوشيوس وبراهما وموسى وعيسى ومحمد كلها واحدة . فان اختلفت فانها انما تختلف فى التفاصيل لا فى القواعد (ص ٣٠)

هذا هو الحق الذى نقع عليه كلما قلبنا تاريخ الامم الاسيوية . لقد خضعت آسيا لهذه العقلية ، ولم يكن لديها من القوة الذاتية ما تستطيع به أن ترمى عن كاهلها ثقل هذه التقاليد . اذن فلا سبيل الى الخلاص الا بلقاح يستخلص من العقلية الاوروبية . وهذا هو السر فيما نرى من تقدم اليابان المدهش خلال الخمسين عاماً الفارطة ، اذا قسنا تقدمها بتقدم الصين مثلا . ان الصين لا تزال الى اليوم واقعة تحت تأثير الذهنية الاسيوية . أما اليابان فقد نفضت عن كاهلها هذه الذهنية ، واستعاضت عنها بالذهنية الاوروبية اجمالا وتفصيلا . ولقد يظن البعض أنه من المستطاع أن تحوز الامم هذا التفوق الكبير من طريق الاستعانة بالعلوم العملية وحدها . غير أن هذا مستحيل . لأن المسألة مسألة « عقلية » تتناول كل بناء الفكر والعواطف والمشاعر والحياة ، تتكثف وتتراكز خلال الاجيال . ان « العقلية » كل لا يمكن تجزئته إلى أقساط ونتف . وعلى هذا وجب أن تلغى العقلية الاسيوية كلية ، لتحل محلها العقلية الاوروبية فى مجموعها . ولن تجد للخلاص طريقاً آخر (ص ٣١ و ٣٢)

***

(٣) الاتراك أمة أسيوية . ولذا كان من الطبيعى أن يعيش الشعب التركى وأن

يعمل متأثراً بوحي العقلية الاسيوية . وإنما ينحصر غرضنا الآن فى أن نبحث حياتنا وتاريخنا لنرى كيف زودتنا الثورة الاخيرة بحياة جديدة ، وأن نفهم طبيعة تلك الواجبات والالتزامات التى فرضتها علينا عقلية الثورة ، ولنحكم على مقدار ما هو مطلوب منا من تضحيات ، حتى نستطيع أن نغرس هذه العقلية فى نفوس الشعب بشكل قاطع (ص ٣٣)

لقد عودنا على أن نلقن بأننا عبيد الملك ، ظل الله فوق الارض ، واننا له ملك ومتاع . وهذا يتضمن بالضرورة الاعتقاد بأنه ليس لدينا من شيء يمكن أن يقاوم قوة خليفة الله الواحد القهار ، المتربع فوق عرش الارض ، وأنه لن يكون من نظام اجتماعى أثبت أصولا من اجتماعنا ، ولا حياة دنيوية أسعد ولا أمتع من حياتنا . بينما كانت الحقائق الملموسة توحى لنا كل حين بأن فى أنحاء مملكتنا فقر وجوع . وأن جزء بعد جزء من أطراف الامبراطورية كان يؤخذ عنوة ورغماً منا نهباً واغتصاباً .



عصمت باشا

وكانت لنا حكومة هى أضعف من أحط الحكومات الاوروبية ، متردية فى حمأة الرشوة ، مفككة الاوصال مضطربة الاحوال ، بعيدة عن حكم الشرائع والآداب . واننا كنا نستجدى الغرب فى كل شيء نحتاج اليه . ومع كل هذا فقد كان لدينا « ظل الله فوق الارض » وأربعون زوجة من زوجاته ، وأربعون غلاماً ممن تعرف ولا أذكر ، لاشغل له الا أن يحمل الشعب على أن يتجرع فكرة الجنة ونعائمها على ما وضعها رجال المذاهب القديمة . كان قد أصابنا الانحلال فى الداخل ولم يكن لدينا من سبيل لكى نفهم الحق وأن نعرف الحقيقة ، الا بأن نتصل من طريق ما بالمعرفة الاوروبية ، وأن نعترف بتفوق العقلية الغربية ، وأن نكب على درس الاسباب التى غرست الشقاء والتعاسة فى أرض من كنا نعتقد أنه

« ظل الله فوق الارض » ولما فعلنا ، بان لنا أن « ظل الله فوق الارض » لم يكن شيئاً ، اللهم الا صنم مفقود القوة والروح ، كأى صنم من أصنام بوذا فى الهند . وكان لنا بمحمد أسوة . فكما أنه حطم أصنام مكة والمدينة ، كذلك نحن حطمنا أصنام الخلفاء والمذاهب القديمة والتكايا والقبور . هذا هو معنى الثورة . أما منافعها فسوف تكون عظيمة لخير الامة وسعادتها فى المستقبل . (ص ٣٤)

ان الامبراطورية التركية القديمة كانت دولة دينية . لقد تبدلت هذه الامبراطورية من نظام التكية السلجوقى القديم بنظام المذاهب ، وأخضعت الناس قسراً الى المنطق التحكمى الذى اتصف به كل من ندعوه « حجة الاسلام » . وهنا تتجلى لنا صورة من أوضح الصور التى امتازت بها العقلية الاسيوية (ص ٣٥)

ومع كل ذلك ، فان هذه الدروشة وان شئت قادعها الباطنية ، كانت السبب الاقوى الذى نجى الامتين التركية والفارسية من أن تستعربا بشكل حاسم . وفى هذا المجال وحده بدأ النضال بين الاسلام والقومية . أما القومية فقد تفوقت وانتصرت فى النهاية . (ص ٣٩)

بعد هذا بدأ عصر الملوك العثمانيين . وفى هذا العصر تفوقت المذاهب العربية القديمة وأساليبها كل تفوق ، حتى لقد اتبعت أساليب المذاهب البغدادية فى الاجمال والتفصيل . وهنا شبت ما ندعوه « الشريعة » التى استمدت كل أحكامها من الاوامر والنواهى القدسية المنزلة . فكان لزام أن لا تعترف هذه المذاهب بأن تغير الازمان موجب لتغير الاحكام . لقد نظرت هذه المذاهب الى القسطنطينية كما نظرت لبغداد ، ولم تفكر ساعة واحدة فى أن تدرس البيئة التى تحيط بهذه العاصمة وأن تتعرف طبيعتها وأن تكيف مبادئها بما يلائم هذه البيئة . لقد مضت المذاهب تزود الناس بعقاقير استمدتها من مصادر كانت فى مكة قبل بغداد وكانت من قبل أن تكون فى مكة بين أعراب البادية . فهل يمكن أن يكون مستطاعاً أن تحتمى الشعوب بمثل هذه الشريعة التى لم تدل يوماً على أنها ملائمة لتطور الحالة الاجتماعية التى يقتضيها نماء العقل البشرى ؟ انه يتعذر أن نناقش هذه الحقيقة . ليس من الممكن أن تتطور قوة ما من القوى وتمضى مرتقية ، وهى فى الوقت ذاته بعيدة عن التأثر بمبادئ التطور وماهيته . ان مثل هذه القوة لا تنتج من شيء الا التراجع والاندثار . (ص ٤٩)

ان المبادئ التى استمدت من مكة ومن رمال البادية هى التى أعاقت تركيا عن التقدم ستة قرون طوال . لقد حكمت هذه المبادئ الشعب التركى عقليا ومدنيا واجتماعيا وعلميا وسياسيا واداريا ومدنيا . وعلى الجملة احتكمت فى كل مظاهر حياته . ولقد استنفدت المدارس كل موارد تركيا المالية . ولكن ماذا كانت طبيعة الاشياء التى تدرس بين جدرانها ؟ لم يدرس بينها حرف واحد من اللغة التركية . بل كانت العربية هى الاساس ، وأكب الناس على درس مقاطع من القرآن وتفسيرات فيه قد أربت على المئات والالوف من الصفحات التى كتبها واضعوها وحكموا فيها منازعهم وشهواتهم تحكيما . وكذلك درسوا الحديث . تلك الاحاديث التى وضعها وانتحلها رجال من مختلف الامم ، وفى مختلف الازمان (ص ٤٩)

بيد أن هذه الاساليب التعليميه لم يكن لها من صلة بالشعب التركى ، ولا بلغته ولا بثقافته . بل لم يكن لها من صلة بالحياة ذاتها . وليس فى تاريخنا من شيء هو أدعى الى الخجل أن من تفرض السراى — الباب العالى — على الشعب التركى أسلوبا تعليميا عربيا فى قوامه ومبناه . ومن الغريب أننا خضعنا لهذا النظام خضوع العبيد والاماء ستة قرون طول . (ص ٥٢)

لقد وضعت المذاهب علما قدسيا بنته على تفسيرات خاصة فسرت بها الاحاديث وآيات القرآن . أما رجالها فقد أعلنوا الحرب والنضال على كل من حاول أن يخرج عن هذه الدائرة . وبهذا سد باب العلم وحظر على الناس ولوجه (ص٥٥)

لقد مضت المذاهب حاكمة بأمرها فى السراى وفى التكايا . ولم يكن على المتربع فى السراى ، خليفة العالم « وظل الله فوق الارض » من واجب الا أن يحمى بصولته طريقة تطبيق تلك التعصبية الدينية التى تأصلت فى بغداد تطبيقا عمليا . وكان من أثر هذا أن ألغيت حرية الضمائر وقتلت طريقة النقد العقلى . وبكثير من الخطاء فى التفسير والتلاعب به ، فصلت المرأة عن الحياة الاجتماعية ، وأبيح تعدد الزوجات ، فلم يصبح للمرأة فى عالم الاجتماع من مكان تشغله « ص٦٢ »

كذلك فرضت المدارس على النـاس أحكاما شاذة لتقوى بذلك دعاماتها وتثبت مركزها . فقد قالت انه لا يجوز أن تكلم امرأة أحدا من غير أهلها . بل قضت بأن ظهور شعرة واحدة من شعرها ليراها أجنبى ، سبب كاف للطلاق . فى حين أنها لم تذكر أن الخلفاء الذين ولدوا بغير عقد شرعى ، هم بذاتهم نبت لغرس غير مشروع «ص٦٤»

(٤) طالما خيل الينا بأن المسألة الشرقية التى قامت فى دوائر أوروبا السياسية من أكبر المخاطر التى تعرضنا اليها . ولقد جر الخوف من هذه المسألة الى جهود كثيرة بذلت فى سبيل الاصلاح . على أن ضروب هذا الاصلاح لم يكن فيها من روح هذا الانقلاب أو التجديد شيء ما . بل كانت مجرد وسائل سياسية تذرع بها الحاكمون لانقاذ الدولة . على أن جزءاً كبيراً من هـذه الاصلاحات بذاتها كانت من عمل الاوروبيين لامن عملنا . « ص ٧٢ »

وفى الحق أن هـذه الحركات الاصلاحية لايمكن أن تعتبر حركات تجديد ، لانها لم تصدر من الشعب ، مصدر كل اصلاح وتجديد « ص٧٣ » واذا كان قدماء الكتاب والمؤلفين لم يخرجوا عن حد النقـل عن منتجات الشرق ، فان كتاب عهد الاصلاح ، كما يسمونه ، لم يتعدوا حد النقل عن منتجات الغرب . فلم يكن فى كلا العصرين نزعة الى التجديد أو الابتكار « ص ٧٤ » والدليل على ذلك أن المصلحين لم يحاول أحد منهم أن يلمس بنقد أو تقرير حقيقة الحياة العائلية فى تركيا « ص ٨٠ » لقل نقل هؤلاء مبادئ الثورة الفرنسوية نقلا حرفيا بلا تحوير أو تبديل . على أن الثورة الفرنسوية لم تتناول نظام الاسرة فى أوروبا بأى حدث . ذلك لأن حياة الاسرة الاوروبية كانت قد وضعت مرساتهـا على نظام ثابت لايقبل التغيير . « ص ٨٠ »

لقد كانت المسيحية ديانة أسيوية ، كما كان الاسـلام . غير أنها لم تستقر فى عصر من العصور على شعب من الشعوب الاوروبية التى اعتنقتها فغيرت مزاجه الاجتماعى . لقد انتقلت المسيحية الى روما فى صورة فـكرة ، ولـكنها لم تنقل معها النظام الاجتماعى الذى خصت به البيئة اليهودية فى الشرق . بل على الضد من ذلك ، فان المسيحية قد تطورت ، وفقدت جزءاً عظيما من ماهيتها الاصلية ، بما أثرت فيها البيئة الاجتماعية الرومانية ، مثال الحياة الاوروبية فى ذلك العصر . فلو أن المسيحية كانت قد زحفت على أوروبا من أورشليم بجيوشها وجحافلها كما زحف الاسلام على الغرب ، وأخضعت أوروبا لسلطانها وسطوتها . اذن لألغيت الحياة العائلية فى أوروبا ، ولحلت محلها شرائع الاعراب من أهل البادية ، ولتبدلت أوروبا من حياتها الاولى حيـاة أخرى . بل ولا نغالى اذا قلنا بأن أوروبا الحـديثة لم تكن لتوجد على ما هى عليه اليوم . على أية حال نقول بأن

تاريخ أوروبا قد ذهب فى متجه وحده ، وبذلك أنقذت الحياة العائلية ونجت من تخريب التقاليد خلال كل العصور « ص ٨١ »

أما نحن فلم يكن لدينا شيء من روح هذا النظام العائلى . ذلك النظام الذى ولد فى الامم الأخرى روح الحياة القومية « ص ٨٢ » ولقد حاول المصلحون عبثاً أن يوفقوا بين الناحيتين . فانهم من طريق المدارس القديمة العتيقة قبضوا على زمام التعليم فى المعاهد ، ومن طريق المحاكم الشرعية الدينية أخضعوا نظام الحقوق المدنى ، وباتباع ما أوحت به السياسة الاسلامية الصرفة ، استطاعوا أن يلغوا العقلية التركية إلغاءاً كاملا « ص ٨٣ »

لم يكن ذلك الجهد السياسى بشيء الا جهد القانط اليائس يحاول انقاذ دولة عملت فيها أيدى الفساد . انه لم يكن تجديد ولا اصلاح بالمعنى الصحيح « ص ٧٦ » لقد صم آذاننا اعلان الحكومة النيابية مرتين . ولم يكن لدى الذين أعلنوها من غرض الاهم الا أن يخضعوا الطوائف العثمانية المكونة من شعوب وعناصر متباينة ، لقوة الخلافة أو السلطنة مجتمعة . فلم يفكر المصلحون يوماً ما فى أن يضعوا حدا حاسما لتفوق السلطة الدينية ، فيحيوا بذلك الشعور القومى فى قلوب الاتراك (ص ٩١)



أنور باشا زعيم حزب الاصلاح

يقوم القانون فى فرنسا على فكرة الحق ، وفى المانيا على فكرة القوة ، وفى انجلترا على فكرة المنفعة . « ص ٩٢ » أما فكرة الحق ففكرة انسانية صرفة وليست بفكرة قومية . على أننا نعيش اليوم فى جو مشبع بفكرة القومية ولا شيء غيرها . ولهذا كان من الواجب بدلا عن أن نتبع فرنسا أن نحذو حذو المانيا أو انجلترا . إن القومية ألغت الفكرة العثمانية ، وردت فلسفة الذاتية Subjectivism الى حيث أصبحت بلا فائدة أو نتيجة ، بل محت الفكرة الفردية فى الاقتصاد ، وأضحت معها الشرائع المنزلة بلا معنى يلائم الحالة الراهنة . ومع

تفوق الروح القومية أصبحت الآداب الدينية لدى الواقع بعيدة عن حكم الآداب المدنية . لهذا وجب أن نلغى الحياة العربية إلغاءاً تاما ، وأن تتنكب طريق السياسة الاسلامية تنكباً ، وتتحرز منها تحرزاً (ص ١٠٧)

كان للموفقين ثلاثة أغراض تنحصر فى أن نتمسلم ونستجدد ونستترك . وكان هذا فى حيز المستحيل عمليا . فان الاخطار التى انتابتنا من جراء القوانين التى استمددناها من الاسلام كانت جلية ظاهرة . واستخدام القوانين التركية التى ذاعت قبل الاسلام كانت موضع الشك . لهذا لم يصبح أمامنا الا العمل للتجديد . ولم يكن للتجديد من وسيلة الا ثورة طاحنة . « ص ١٠٩ » ولا سبيل للمستقبل الا هذه السبيل .

***

(٥) ما هى الاسباب الاولية التى أحدثت تلك الفروق الكائنة بين العقلية الاسيوية والعقلية الاوروبية ؟ سأحاول أن نعرف السبب من طريق تاريخى .

يجب علينا أن نعى بداءة ذى بدء أنه لم يقم فى أوروبا من نبى مثل بوذا أو كونفوشيوس أو موسى أو عيسى أو محمد ، ممن حملوا الى الناس أوامر ونواهى إلهيه ، ثم ألزموهم الخضوع لها قسراً وجبراً « ص ١٢٣ »

تصادفنا فى البدء حضارة رومانية قامت تعقيباً على الحضارة اليونانية التى حازت أرقى ما وصل اليه العقل البشرى من الرقى والذكاء فى التاريخ . على أن الحضارة اليونانية كانت حضارة انسانية النزعة فى مجملها وفى تفاصيلها . ولقد بحث العقل اليونانى الحياة ووضع من طريق هذا البحث نظاماً للحقوق الانسانية يوافق ما تقتضى هذه الحياة من حاجات . وكذلك الفلسفة اليونانية ، فانها فلسفة صرفت كل همها لخير الانسانية . ولكنها لم تأت من طريق التنزيل والوحى على أنبياء ورسل ، كما هى الحال فى الشرق . بل انك لا تعثر فى بلاد اليونان على فيلسوف انتحل لنفسه صفة النبوة أو ألقى على كاهله عبء الرسالة « ص ١٢٤ »

ولقد ورثت روما البربرية هذا التراث عن اليونان . وعلى الرغم من أن اليونان كأمة قد انحلت وزالت ، فان الفلسفة اليونانية ظلت الحاكمة بأمرها فى العالم الرومانى والحضارة الرومانية « ص ١٢٥ » غير أن أنانية روما الاستعمارية ، قد هزت قواعد روما وخلخلتها . وفى ذلك العهد أمكن لحوارى من حواريى المسيح

أن يملك منها الزمام ، وأن يقبض على أعنتها « ص ١٢٥ »

حقيقة أنه هبط روما وفى يده كتاب ، وكان يحمل فضلا عن ذلك نزعات المنطق الدينى الاسيوى ليشق به لنفسه طريقاً ، ولكنه لم ينتهِ الا بأن بث فكرة مجردة لاغير . ذلك لأن الحضارة الرومانية ابتلعت المسيحية وكل نظاماتها . والدليل على هذا انها ليست فكرة الحق المسيحية هى التى تسلطت على أوروبا ، بل فكرة الحق الرومانية . وكذلك عاش نظام الاسرة الرومانى وأينع وآتى أكله . فى حين أنه لم يقو نظام واحد من نظامات آسيا الاجتماعية على أن يلج لروما باباً . وكذلك لم تعرف هناك عادات المسيح . بل انه لم يتغير فى روما من شىء الا اسم الآله الذى كانوا يعبدون . وهذا الدين على هذه الصورة هو الذى ذاع وانتشر فى أنحاء الامبراطورية الرومانية « ص ١٢٦ »

على هـذا النمط ملكت ثانية الديانات المنزلة زمام أوروبا . انها ديانة قامت كغيرها على الاوامر والنواهى الآلهية . وكانت من النـاحية المنطقية على أبعد ما يتصور من الابهام والغموض والتعقيد . فكان هذا سبباً فى أن تتسع لكثير من ضروب التفسير الاختيارى الذى لايتقيد فيه مفسر بنص ولا قاعدة . غير أنه على الرغم من كل هذا أنقذت الحضارة الرومانية أوروبا . فان كل أمة من الامم التى اعتنقت النصرانية لم تتخل لحظة واحدة عن عقيدتهـا الاصلية أزاء الحق الانسانى ، ولم تبعد قيد أنملة عن نظاماتها العائلية وغيرها من ظواهر الحياة كما ورثت عن الحضارة الرومانية . لهذا قام نضال وكان صراع بين العقلية المسيحية القدسية ، وبين العقلية اليونانية الرومانية دار حول نظام البابوية « ص ١٢٦ »

لقد نهجت المسيحية نهج كل الديانات الأخر . لقد علمها زعماؤها على أنها تقاليد لاتنقض . وبذلك وقف تيار العلم الارتقائى ، وحصر التعليم بين جدران المدارس المسيحية . غير أنه بجانب هذا قامت الحيـاة الاجتماعية ونظاماتها غير ممسوسة بشىء من هذه الروح . والحقيقة أنه لم يكن للمسيحية من نظامات ومعاهد تتغلب بها على النظامات والمعاهد التى كانت فى أوروبا من قبل . وهذا هو السبب فى أن أوروبا قد استطاعت أن تنجو بنفسها عن أن تصطبغ بالصبغة الاسيوية . فاذا كانت المسيحية قد نقلت معها الى أوروبا شرائع كشرائع تعدد الزوجات أو الحجاب أو منطق يوحى بالقضاء والقدر أو أوامر منزلة تقضى على

حس الجمال وحب الطبيعة والحياة ، إذن لقضى على أمم أوروبا «بالدروشة» كما قضى على بلاد فارس والهنـد وجزيرة العرب . وما كان يغني عنهم أنهم أوروبيون . فان مسلمي البوسنة ومسيحييها لأبلغ مثال نضربه لنؤيد به ما نقول . وما دام مسلمو البوسنة في هذا العصر قد انتحلوا حياة العرب الاجتماعية وهم بعـد في قلب أوروبا ، فما الذي كان ينجي أوروبا من مثل ذلك ؟ « ص ١٢٧ »

ثم جاء عصر التجديد ، وتبعه لوثر . إن المزاج الالمـاني لم توافقه مراسيم روما وطقوسها فبدأت عهد الاصلاح وشق لها لوثر الطريق . قيل بأن كلمات الله لا يمكن أن تحتكرها اللاتينية . وان كل اللغات يصح أن تكون لله . وكذلك الطقوس الدينية يجب أن تتبع أحكام العقل . فألغى لوثر كل الطقوس التي لا تتفق ومطالب الحياة ، أو لا تتجانس والعقل أو الذوق السليم . اذ كيف يتسنى لأمم متحضرة على النمط الحديث أن تلتزم طقوساً ومراسم بشر بها بداءة ذي بدء لشعوب عراة حفاة دأبهم البطالة والكسل ، وأخص صفاتهم الجهل ؟ شعوب عاشت بلا نظامات تشريعية أو حكومات . لقد فهم لوثر هذه الحقيقة . ولذا سلك أقوم سبيل . « ص ١٢٨ »

ليس الاصلاح الديني — الذي قام به لوثر — الا جزءاً من التأثير الروماني العظيم الذي برز الى الوجود من خلال الحضارة اليونانية . وعلى هذه القـاعدة عينها قامت الثورة الفرنسوية . فان كل زعماء الثورة في فرنسـا كانوا جميعاً من المؤتمين بما أوحى به فلاسفة اليونان لعالم البشرية . فكتاباتهم ملأى بكلمات تفوه بها فلاسفة اليونان ، وحياتهم مثل لمبـادئ وضعوها . انك لا تقع فيما كتبوا على استشهاد اقتطع من كتاب منزل . لانهم لم يجدوا لا في الاناجيل أو التوراة ولا في كتاب زرادشت ، حقائق كالتي وقعوا عليها في مؤلفـات اليونان . لقد كمن هذا الحق الثابت في تضاعيف الفطرة الانسانية . والثورة الفرنسوية إنمـا استكشفت هذا الحق وعكفت عليه « ص ١٢٩ »

لقد استكشفت أن الحق عقلي لا تقليدي . وأن العلم يمكن استنباطه واستقراؤه من أعمال الناس وحاجات الجماعة وكنوز الطبيعة . وأن ليس للملوك ولا للبابوات من حق في الادعاء بأن لهم من قدرة على فهم الحق والعصمة من الخطأ أكثر مما لكل الناس . لقد نزعت الثوره عن الدين سلطة الدنيا وتركته في حيزه الطبيعي . في صدر الجماعات ومشاعرها « ص ١٣٠ »

وماكان لشيء أن ينتج عن هذا الا القومية . لقد كانت الثورة الفرنسوية لكل الانسانية ، ولكنها انتهت بالقومية . وفيها تعثر اذا ما بحثت على الاسس التى قامت عليها العقلية القومية فى أوروبا « ص١٣٢ » هذه هى العقلية الاوروبية ولن تجد لها من مثيل فى آسيا . على أننا قادرون على انتحالها . فاننا بشر مثلهم والواجب علينا أن ننتحل هذه العقلية كما هى جملة وبلا تجزئة « ص ١٣٣ »

ولكن كيف يتيسر لنا ذلك ؟ يتيسر لنا بأن نسلك الطرق الثورية الانقلابية . ان الحاجة تدعونا لأن نلغى العقلية الاسيوية وأن نحل محلها العقلية الاوروبية . اننا تواجهنا الآن مصاعب ومشكلات كتلك التى قامت فى وجه الثورة الفرنسوية . لهذا وجب علينا أن نستخدم الوسائل الثورية . وليس فى الدنيا من ثورة حبت أعداءها بنعمة الحرية . إنما الحرية الشخصية تكون بيقين حقا للجميع بعد أن تضع الثورة أوزارها وتثبت أصولها . لهذا لانستطيع أن نترك بزرة الحركات الرجعية تنمو حبتها فى العصر الحاضر . والا فان الثورة لن تنجح « ص ١٣٥ »

ان الحضـارة الاوروبية تقوم على ثلاث أسس عظمى : الاول — حقوق الانسان ـ والثانى ـ الثقافة القومية ـ والثالث ـ الاقتصاد والمـالية القومية ـ ولنبحث كلا من هذه الاسس على حدة :

أولا — حقوق الانسان : تنحصر فى أن كل شخص تابع لرعوية الحكومة يولد ويعيش حرًّا . وهـذا هو المبـدأ الجوهرى الذى تقوم عليه كل جماعة متحضرة . وهذه الحرية تطبق على كل المعاهد التى يقوم عليها النظام الاجتماعى فرديا وعائليا وحكوميا :

(١) الحرية الفردية . تقيدهذه الحرية بكل الاشياء التى لايحب شخص أن يستعملها ضده شخص غيره . ولم يبق فى أوروبا أمة واحدة لم تقبل مبدأ الحرية الفردية محدداً هذا التحديد . ومن غير الحرية الفردية وحرية الضمير وحرية الفكر والنشر لايمكن أن تمضى أمة متحضرة فى سبيل الارتقاء « ص ١٤٠ »

(٢) أما الوجه الثـانى من أوجه الحرية الفردية فذو علاقة بالحيـاة العائلية . « ص ١٤٥ » أما العقلية الاوروبية فقد حلت هذه المشكلة أيضاً . فان الحيـاة العائلية فى أوروبا انما تقوم على مبدأ التساوى فى الحقوق . لأن الحياة لم تعط الرجل حقا أكبر ، ولم تحرم المرأة حقا ، مهما كان نوعه. فان الحياة مرح وسعادة .

اذن وجب أن تعطى المرأة حرية الرجل ، والرجل حرية المرأة . وليس على غير هذا الاساس تقوم الحياة العائلية الحرة . وهذه العقلية بالطبيعة ترفض الاعتراف بحق تعدد الزوجات ، وتسع بالضرورة مبدأ مساواة حقوق المرأة بحقوق الرجل فى الاجتماع . « ص ١٤٦ » المرأة والرجل أحرار فرديا . وما الزواج الا اشتراك يحدث بتوحيد مصالحهما وحقوقهما بمحض الاختيار ، والطلاق عبارة عن فسخ هذه الشركة : اذن وجب أن يكون للزوج والزوجة نفس هذه الحقوق المشتركة . والزواج موجه بكليته الى خير الجماعة ويجب أن يقوم على هذه المبادئ « ص ١٤٨ »

(٣) حرية الحكومة : بحكم وجود أكثر من فردين اثنين فى هذه الحياة فرض نظام الحكم . ولهذا لزم أن تقوم الحكومة على صورة تضمن حقوق كل الناس ، ووجب أن يمثل فى نظاماتها كل شخص من أشخاص الرعية . وهذه هى الديمقراطية . ينبغى للحكومة أن تمثل شرائع الافراد وأن تقوم حفيظة على مصالح الجماعة . وان مصالح الجماهير لايجب أن تعبث بمصالح الافراد ، ولا يجب أن تعبث مصالح الافراد بمصالح الجماهير . ان مصالح الافراد والجماهير يلزم أن تسير متعاونة فى سبيل الخير والصلاح . وعلى هذا لا ترى حكومة أوروبية تستطيع أن تفكر فى أن تعتدى على مصالح الافراد « ص ١٤٩ »

ثانياً — الثقافة القومية : اننا انما نعيش اليوم فى عصر القومية ، ولم نصل بعد الى عصر « الانسانية » . ان الحضارة الاوروبية تستهدى فى كل أعمالها وحركاتها بوحى القومية وحدها . إذن يجب علينا أن نسير على نهجها ونعمل عملها . لم تعترف أمة بحق أمة أخرى بعد . ولم تشفق أمة على غيرها ، ولم يهب شعب لنجدة آخر . وما الحروب الطاحنة التى قامت فى أوروبا الا دليل حى على صحة ما نذهب اليه . ولقد حاول البعض أن يفسر موقف أوروبا العدائى أزاءنا بأنه راجع الى بواعث دينية . وهذا ليس بصحيح . فان الحضارة الاوروبية ليست بشعوبية مسيحية ، ولا هى بجمعية نصرانية . فان مثل هذه الاساليب التفكيرية قد زالت وانمحت من الذهنية الاوروبية . وليس أسخف من الحركات التى تقوم مناقضة لهذا المبدأ فى تاريخ الدنيا الحديثة . وما جمعية الامم الا مثال محزن يؤيد صحة مذهبنا . فان العقلية الانسانية لم تقم بعد فى ضمائر الشعوب . ولهذا يتعذر علينا أن نعمل مؤتمين بموحيات المنطق الانسانى . ليس لدينا الا القومية

والمنطق القوى وحدها .... وهذا هو نتيجة التناحر على الحياة . وما التناحر الا أساس الحياة فى كل مكان . هذا مبدأ ثابت لامبدل له « ص١٥٥»

ثالثاً — الاقتصاد القومى : « ص ١٦٠ — ١٧١ » ان الاعتراف بحقوق الانسان قد مهد السبيل للحضارة الحديثة . فان الثقافة القومية قد خلقت فى الناس طابعاً خاصا . أما الاقتصاد القومى فقد حفظ ذلك الطابع وزوده بالقوة التى بها يستطيع أن يشغل فى نظام هذه الدنيا أعلى مكانة . إذن فسنادة الحضارة الحديثة فى الواقع هو الاقتصاد القومى . وكل الدنيا انما تعمل اليوم على هذا المبدأ . وهذا نظام لم تتمتع به كل الامم على السواء . انه نظام يكاد يكون خاصا بأسرة الامم الاوروبية . وهو فى الواقع نتاج للعقلية الاوروبية « ص ١٦١ »

ان هذا مبدأ من أقوى المبادئ التى قامت عليها الحضارة الحديثة . وهو مبدأ على أية حال مخالف تمام المخالفة للمبادئ التى قامت عليها حياة الشعوب القديمة . أما اذا كانت الشيوعية قد قامت خلال الزمان الذى ظهر فيه المسيح مثلا لكفت حاجات النـاس لعهده . ولكنها كانت تحفظ على الجماعات طابعها الفطرى الاول على الدوام . فان المسيحية قد اتبعت مبدأ الانتاج على قدر الكفاية والكفاف . أما مبادئ الاقتصاد الحديث فمناقضة لهذا المبدأ تمـاماً . انها لا تقوم على قاعدة الانتاج على قدر الحاجة ، بل على مبدأ الاستهلاك بقدر الانتاج . والفرق بين المبدأين شاسع بعيد . انها تزيد الانتاج وفى الوقت ذاته تنوع فيه « ص ١٦٧ »

هذا هو نظام الحضارة الاوروبية . وليس من شأننا أن نبحث فيما اذا كانت حضارة بحق أم انها بربرية ووحشية . كلا . يكفينا أن الحياة الانسانية تقوم على هذا الوجه فى العصر الحاضر . والواجب على تركيا أن تندمج فى هذه الاسرة المتحضرة وأن تقيم حقوقها وثقافتها واقتصادها على أسس أوروبية . ان الحياة منطق صرف ، وجهد متواصل ، ولكنها بينة الطرق ممهودة السبيل .

***

هذا هو ملخص الكتاب ولبه ، نترك الحكم فيه لحرية الباحثين .

اسماعيل مظهر

تاريخ النضال

بين العلم والدين

مراجعة وتلخيص عن الاستاذ درابر Draper

(٢)

أسهب المؤلف فى الفصل الثالث من الكتاب فى بسط النزاع الذى قام بين مدرستى الاسكندرية وروما فقال ان كلاهما كانت تبذل الجهد لتعطى المسيحية اللون المألوف لديها وكان مجال البطولة الحربية قد ضاق عن أن يسع كل ذوى المطامع ففتحت لهم أبواب البطولة الدينية على مصراعيها خصوصاً وان الامبراطورية الرومانية كانت قد أصبحت مرسحاً يتنازعه ثلاثة من البطارقة أحدهم فى روما يناضل عن الحق المكتسب والثانى فى الاسكندرية يدافع عن مركز الثقافة والثالث فى القسطنطينية يحاول احياء المجد الغابر

وأخذت المناقشات تدور فى الشرق حول نظرية التثليث لأن الاغريق كانوا أميل الى الشرك فى حين كان الساميون أميل الى التوحيد. وشتان ما بين العقليتين. واحدة تتخيل العذراء فى أبهى حلة نسائية يحيطها الملائكة المجنحون وترفرف حول رأسها المنير أرواح الشهداء وهى حامله بين ذراعيها الابن الاله والبشر يطفح من وجهها، وعقلية أخرى لاتتصور الله الا جباراً قادراً مدبراً يغار من الشرك ومن التشبيه . فكان أصبع الآلهة ايزيس يلعب فى هذه الثورة دوراً مهما تحت اسم العذراء، بزعامة سيريل Cyril . فى حين كان يقود المعارضة « نسطور » الذى كان يصرح بأن العذراء لم تكن أما الا لما هو انسانى فقط من ابن الله، وهكذا اتسع الخرق عند ما أنكر النساطرة « العذرية » للأم كنتيجة لازمة للوضع. فنتج عن هذه « المرطقة » نفى نسطور فمات وتشتت أتباعه ومعظمهم قصد وادى الفرات حيث غاصوا لآذانهم فى كتابات أرسطو. وهكذا انتصرت اليونانية على السامية فى هذه الموقعة وأصبح للقسطنطينية اليد العليا. وأما روما فلم يحن الكلام عنها بعد

وتبع المؤلف النساطرة الى أرض الكلدان حيث أنشأوا لأنفسهم كنيسة مستقلة نبغ فيها علماء وفلاسفة نقلوا الى السريانية والفارسية شيئاً كثيراً عن اليونانية حيث كان قد تقدم الطب فى حمى اليهود فسار القومان جنباً الى جنب وتغلغلا بأفكارها الى قلب البلاد العربية حيث أصبح للأولين فيها بطريقاً

وعقب حدوث الجزر والمد بين دولتى الفرس والرومان أن اكتسح الاول الارض المطهرة فعبثوا بقبر المسيح وغيره من البقع المقدسة. ومع كل هذا لم يتغير سير الشمس ولم تهتز الكائنات غضباً . وفى وسط هذه الارتباكات سطعت شعلة من بلاد العرب لم تلبث أن اكتسحت تسعة أعشار الامبراطورية الرومانية . وهنا أخذ المؤلف يقارن بين نشأة الاسلام ونشأة المسيحية ثم قال ان الثانية قد عجزت عن التغلب على الوثنية فامتزجت بها فى حين ان الاسلام أشهر عليها حرباً ناجحة ، وحاول المؤلف أن يثبت أن تعاليم النساطرة واليهود كانت فعالة فى النهضة العربية وأثرت تأثيراً جوهريا فيها مما لامجال لسرده هنا إذ أن عقولنا لسوء الحظ لم تعتد هضم النقد العالى

وسقطت الاسكندرية وقرطبة والقدس ، وهى معاقل ثلاثة من معاقل المسيحية الخمسة ولم يكن سقوط القسطنطينية الا مسألة متروكة للزمن فى حين كانت روما أعز من جبهة الأسد

وكان استعداد العرب لقبول الافكار النسطورية — اليهودية غريباً . لأنه بالرغم عن احراق عمر لمكتبة الاسكندرية — وكان هذا أمراً مألوفاً فى ذلك الوقت وبعده فقد أحرق الاسبان ما عثروا عليه فى المكسيك وفى غرناطة من نتاج العقول فى وقت أكثر تأخراً — نقل المسلمون فى أقل من قرن بعد وفاة محمد خير ما جادت قرائح الرومان واليونان الى العربية وقت أن كانت المسيحية تتخبط فى ظلام التعصب والجهل . وقد نشط اليهود والنساطرة الى النقل للسريانية ثم الى العربية ، أو الى الاخيرة مباشرة

وأثرت التعاليم الجديدة فى فهم العرب لمعنى القضاء والقدر فى حين كان من المستحيل عليها افهام المسيحية أن الرجاءات والصلوات والتعلق بالقديسين وغيرهم لا تؤثر فى مجرى الاحوال. وكانت المسيحية ترى كل حادث جديد عبارة عن مفاجأة لا أكثر ، بينما تعلم المسلمون مبادئ المسببات والنتائج

ومع ان اعتقاد المسلمين كان فى الاصل ان الارض منبسطة -- وهو ما كان يعتقده جميع الناس — لم يأت عهد المأمون حتى أثبتوا كرويتها وشرعوا فى مسح قطرها بالرغم من تكفير تقى الدين للخليفة من أجل ذلك

وكان القرآن فى البدء عقبة أمام العلوم والآداب لما كان يدور فى خلد القوم من أنه منزل يحوى كلمة الفصل . ولكن ثارت الثورة العملية ضد هذا الرأى فى عهد علي وأنتجت فى عهد معاوية الذى جعل الحكومة وراثية ثم نقل كرسيها الى دمشق

وكان النضال شديداً بين معاقل الثقافة الاسلامية . فان العباسيين فى آسيا والفاطميين فى مصر والامويين فى اسبانيا كانوا يتسابقون لنشر العلم وتشجيعه . وهنا يجدر بنا أن نلاحظ أن نقل المسلمين للعلم لم يكن عن طريق يوناني أوروبا بل عن الاسكندرية حيث نشأت الافكار المبنية على التجارب والملاحظة لا على الرجم بالغيب والفلسفة . وهنا يتوسع المؤلف فى ذكر العلوم التى كان المسلمون سبباً فى تقدمها والمدارس التى أنشؤوها وما اكتشفوه فى الفلك والكيمياء بوجه خاص

وأما فى الفصل الخامس فبحث المؤلف فى ماهية الروح حسب ماتصوره أهل ذلك العصر وأتى برأى وثنيي الاغريق والرومان من أنها تشابه الجسد الذى تقطنه وتتشكل بشكله وهذا ماسلم بصحته المسيحيون دون جدل كما وانهم أخذوا عن الوثنية فكرة عما تكون عليه الروح بعد مفارقتها للجسد ثم ذكر انه وجد فى الفيدا منــذ الازمنة القديمة « يوجد اله واحد هو الروح العليا ومنها نشأت أرواح الناس » وهكذا قالت شريعة مانى أن الروح بلا شكل وأن العالم المنظور على جماله ، ليس الا ظلا للروح غير المرئية ، وقد نقل أرسطو هذا الرأى عن الشرق لاول مرة وعنه تناقله فلاسفة الازمان السالفة فلما احتك العرب بمدرسة الاسكندرية هضموا هذا الرأى خصوصاً بعد ما اصطبغ بالصبغة اليهودية واليهود هم الذين نقل عنهم العرب طريقة التفكير ونظام الحكم — وأخذت أوروبا أخيرا هذا الرأى عن ابن رشد الذى اقتحمت أفكاره أوروبا عن طريق أسبانيا وطريق ايطاليا وبنيت على فلسفته « الآراء الهرطقية »

ولم نجد للوقت الحاضر سبباً ثالثاً لوجود العالم يصح اضافته إلى (١) ان خالق العالم كائن مستقل لا يفني و(٢) أن الذي أوجد العالم ذكاء سيال وروح انبثقت منه جميع الارواح واليه مرجعها . وتسمى الاولى فكرة الخلق والثانية فكرة

النشوء وهى التى قام العرب بنشرها عن طريق أسبانيا

ويرجع المؤلف أدراجه فيتكلم عن روما بعد أن تركها مؤقتاً فيقول ان طائفة الفرنسيسكان فيها سلمت بالفكرة الثانية ولكن طائفة الدومينيكان ناهضتها بحجة أن التسليم بها يعنى الموافقة على اجتماع روحى القديس بطرس ويهودا فى أصل واحد .

ولم يكن باوروبا حتى عهد البابا انوسنت الرابع Innocent عام ١٢٤٣ محا كم غير محا كم البطاركة فلما انتصر الاسبان على العرب والغوا المحا كم بعد أن استبدلوها بمحا كم التفتيش احتج البطاركة على الافتئات الذى وقع على سلطتهم ولكن ساعد الملوك البابا على توطيد النظام الجديد لما رأوه فيه من النفع لتنفيذ أغراضهم . وهكذا أصبح الرهبان قضاة لامرد لكلمتهم

وكان من الطبيعى أن يتقارب العرب واليهود لما أدخله الاخيرون فى أذهان الاولين بانهما ارومتان من أصل واحد هو ابراهيم . وفعلا قد ربح اليهود جاهاً وثروة فى ظل الحكم الاسلامى . فلما تحكمت الرهبنة فى ناصية العدل شتتت شمل اليهود مع العرب طمعا فى أموالهم وحطا من نفوذهم وأخذوا يثيرون العامة على اليهود بدعوى انهم يضحون أولاد النصارى فى معابدهم

وكانت العلوم فى عصر أوروبا المظلم عبارة عن مجموعة من الخرافات. فالارض مسطحة ترتكز عليها السماء ويفرق الماء بينهما وتتحرك الاجرام السماوية من الشرق إلى الغرب حول الارض أكبر الاجرام حجما ولم تخلق الكائنات إلا من أجل الانسان فالارض محور الوجود والانسان بيت القصيد فعلى هذه التخبطات بنوا نظرياتهم الفلسفية فمثلا أدعوا أن فوق السماء عالم من الضوء مملوء بالسعادة يتربع فيه الاله وحوله الملائكة الابرار وأما تحت الارض فموقع مملكة الظلام والبؤس حيث مثوى الاشرار ويتسبب الليل من اختفاء الشمس خلف الطود العظيم الواقع فى شمال الارض

وكانت الوثنية قد اكتشفت فساد بعض هذه الخزعبلات ولكن لم تجد المسيحية لديها وقتاً لمتابعة البحث لانها كانت مهتمة بتتبع ابحاث الطبيعتين والمشيئتين من جهة كما كانت جمعياتها الدينية تناضل بعضها البعض من أجل السلطة من جهة أخرى . ولذلك كان المسيحيون يصدرون أحكامهم العلمية —

ان صح هذا التعبير — على مارأوه بالعين المجزدة . فكلما هم شخص باجراء مباحث جدية أحالوه إلى أقوال القديسين وهكذا قضت خمسةعشر قرناً دونأن ينبغ فيهافلكي واحد . في حين ان المسلمين شجعوا البحث العلمي بعد موت النبي بست سنين بعدأن أخذوا الاسكندرية ، ونقلوا في أقل من قرن جميع علوم اليونان وعرفوا أبعاد الارض ورتبوا السيارات ولا يزال اغلبها يحمل أسماء عربية حتى الآن .

وما زالت أوروبا تضرب في غياهب الجهل إلى أن قام ثلاثة من البحارة كولومبوس ودى غاما وماجلان باكتشافات اثبتت فيما بعد دوران الارض . ولكنهم لم يفعلوا ذلك خدمة للعلم ، بل لاجل البحث عن طرق تجارية . وهناك مايرجح أن كولومبوس كان واقفاً على بعض كتابات ابن رشد ومن المحقق انه مات وهو يعتقد تماما انه عثر على طريق ثانية توصل إلى الشرق

وعقب ذلك بضع محاولات للبحث العلمي ولكنها كانت دائماتصادم بشدة. ولما بسط غاليلو نظريته اتهموه بالزندقة والالحاد والكفر فقال المسكين رغبة منه في دفع الشر عن نفسه ان الكتب المقدسة لم تنزل لنشر المعارف بل من أجل نشر الاخلاق الفاضلة فكان قوله هذا سبباً في تقديمه الى ديوان التفتيش بتهمة ادعائه أن الارض تدورمن حول الشمس خلافا لما ذكر في الكتب فرمى في السجن وعومل معاملة وحشية ولم يطلق سراحه حتى أخذوا عليه المواثيق بان لاينشر أفكاره

ولكن بعد اثنتى عشر سنة لم يستطع صبراً فطبع أراءه عام ١٦٣٢ فكان جزاءه أن أجبرته محكمة التفتيش أن يركع ويلعن نظرية دوران الارض ويده على الكتاب المقدس ففعل ومات بعد أن ذاق أشد أنواع العذاب لمدة عشرة أعوام وحينئذ رفضوا دفنه بين من قضوا من المؤمنين

عمر عنايت

فلسفة النسبية

أو النسبية وما بعد الطبيعة (١)

كثيراً ما يخطىء الباحثون والفلاسفة فى تطبيق اصطلاح ما بعد الطبيعة — الغيبيات — على نظرية النسبية الحديثة . فلقدمضى كثير من العلماء يعتقدون بأن مباحث الغيبيات على تباين نواحيها وتشعب مناحيها هى العقبة الكؤود التى تصد العلوم الطبيعية عن التقدم والارتقاء . أنزلها فى هذه المنزلة فئة من الباحثين ظهروا فى خلال ذلك العصر الذى تقدمت فيه العلوم الاثباتية اليقينية لتأخذ مكانتها الخليقة بها فى سلم المعارف الانسانية . ولقد ماشى الباحثون أوغست كونت فى طريقه هذه ، حتى لقد اعتقدوا بأن مباحث الغيبيات هى الباعث على ذيوع الجمود الفلسفى Philosophical Obscurantism ولا تزال هذه الآراء عالقة بهذه المباحث الفلسفية منذ ذلك العهد . غير أن مباحث العصور الاخيرة كانت كفيلة بأن تبرز فئة من العلماء يقولون اليوم بأن مباحث الغيبيات الفلسفية يجب أن تسد فراغاً ما فى ترتيب العلوم الانسانية . قيل إن تعريف ارسطوطاليس لما بعد الطبيعة — الغيبيات — بأنها « البحث فى الاشياء التى تقع وراء المحسوس » ، لا يسوق بنا الا الى جهة مظلمة لم نتعرف بعد شيئاً من طبيعتها ، والاحتمال الغالب أننا لن نبلغ منها بشىء من العلم الصحيح . وكثيراً ما تطلع الباحثون الى تلك الجهة المبهمة الغامضة من الفلسفة ، ولكنهم لم يدركوا من ماهية ما تناولته ابحاثهم شيئاً ، لا بالحس النظرى ولا بالاختبار العملى . وعلى ذلك تكون مباحث ما بعد الطبيعة فى النفس وأصل الكون وعلة العلل وما الى ذلك ، تصورات مجردة ، وليست بموضوعات يمكن أن نبلغ منها بمعرفة بالمعنى العلمى المحض . أو أنها — فى اعتبارهم على الأقل — موضوعات لا تتناولها طرائق العلم الاختبارى . غير أن التسليم بصحة مثل هذه المزاعم لامحالة يؤدى بنا الى اطراح كل التقاليد العلمية التى ورثناها عن الاقدمين حتى الآن . ذلك لأن العلوم الحديثة على ما هى عليه

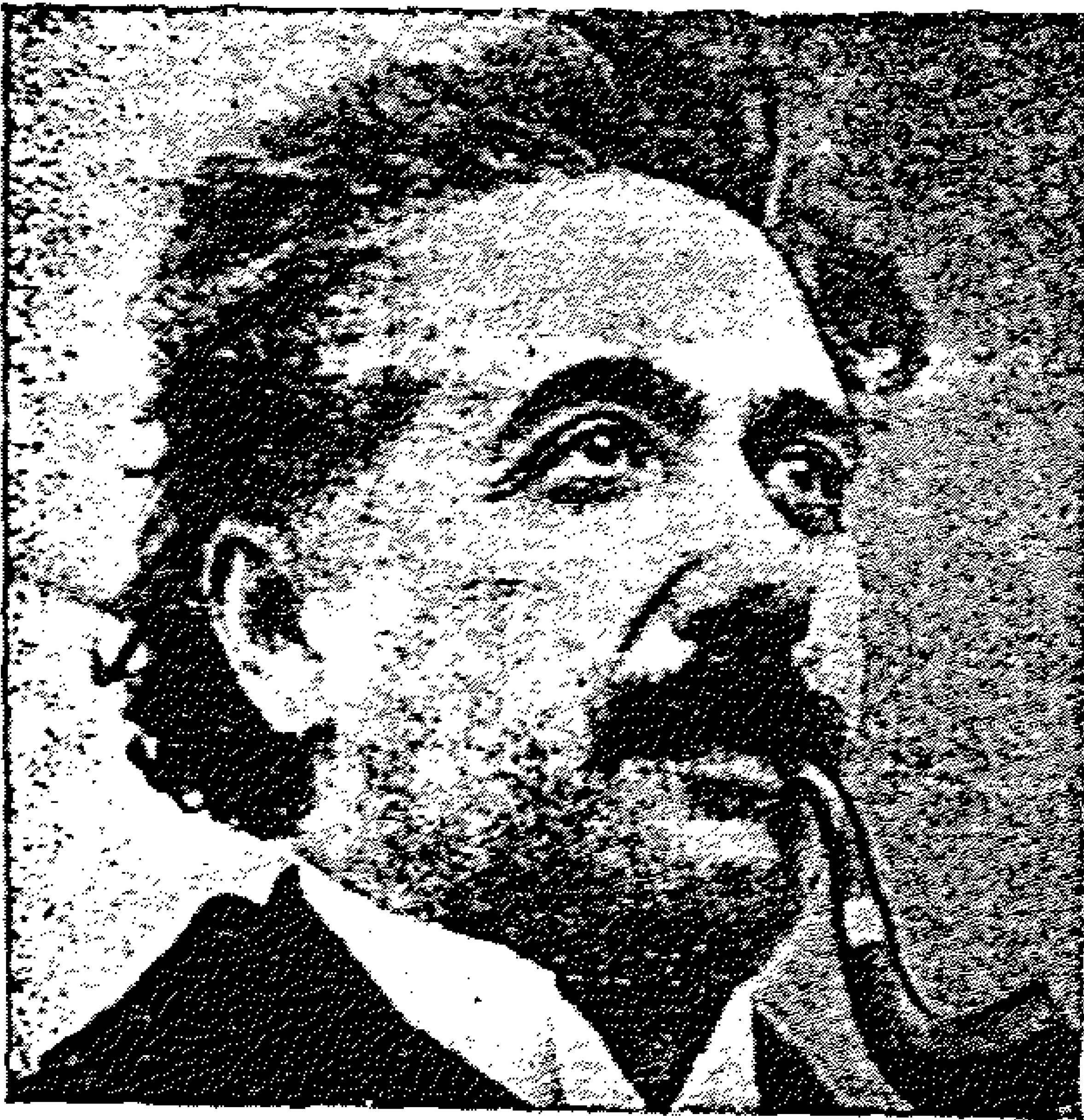
---

(١) تلخيص رأى الاستاذ الكبير ويلدون كار

الآن نتاج لتحدى الطريقة الاختبارية فى البحث وتطور وجوه النظر فيهـا على مدى الازمان . فى حين أن هذه الطريقة الاختبارية ذاتها ، وهى الأصل الذى تقوم عليه العلوم الحديثة ، ليست مسألة واضحة بذاتها كما أنها ليست بمسألة نظرية عقلية تقوم فى النفس بطبيعتها ومهيآتها الخاصة بها . ذلك لأنها تحتاج الى فكرة مجردة ، وادراك المعقول لها لا يمكن أن يتم الا بالرجوع الى مبادئ المجردات الغيبية

أما التفريق بين طريقة العلم الاختبارى ، وبين المبـادئ التى تقوم عليهـا الغيبيات ، ووصفك الاولى بأنها مبعث العلم ومستكنه ، ووصفك الثانية بأنها منشأ الجهالات والتطوح وراء مالا يمكن معرفته ، فمسألة لا نستطيع على أى وجه من وجوه الرأى تقلبها ، أن نتوخى للنظر فيها سبيلا يبعدها عن التناقض واللبس بل اننا لا نخطىء اذا قلنا بأنها مضادة لبديهة العقل .

أما السبب الذى أدى الى القول بأن مباحث الغيبيات أشياء بعيدة عن العلم الصحيح أو أنها خطرات وهم وتصورات خيالية ، فتلك المنزلة التى تنزلها علوم الطبيعة من الرياضيات الصرفة . فى حين أن الرياضيات لا تلجأ الى الطريقة الاختبارية مطلقاً ومع هـذا فانها تقع فى ترتيب العـلوم وتبويبها وعلاقة بعضها ببعض موقعاً



انشتين

تقوم فيه بذاتها مستقلة عن غيرها ، فتعتبر دعامة وأساساً يبنى عليه لتشييد العلوم العليا فى المعارف الانسانية . والرياضيات فوق ذلك علوم جامدة تتناول الكميات فقط . وبذلك تفقد الصفة الجوهرية التى يتطلبهـا العلم الاختبارى . تفقد صفة الاشتقاق . وهذه فجوة لا يسد فراغها الا الغيبيات .

فى عصر الفلسفة الحديثة ، منذ ديكارت حتى اليوم ، زاد على العقول ضغط المسألة العلمية . وما نقصد بذلك الا أننا اذا أردنا أن نحصل على الحقائق الثابتة ، لزمنا أن نرجع الى العلوم الطبيعية نستدر وحيها من طريق الاختبار . ولقد حلت الفوائد التى أحس بها الناس من مزاولة العلم الطبيعى وحقائقه الملموسة ، محل اللذة

التى كان يتذوقها الناس فى فلسفة القرون الوسطى . تلك التى حصرت همها وبذلت كل جهـدها فى البحث فى أصل النفس الانسـانية ومنقلبها خاصة ، وفى علاقة الانسان بالله عامة . وانا اذا قلنا اليوم بأن الفلسفة الحديثة تشارك الفلسفة اليونانية القديمة فى أمر ، فليس ذلك فى النتائج العملية . لأن الفلاسفة اليونانيين ، ان كانوا فى الواقع رياضيين قبل كل شىء ، فلم يكن لهم من فكرة فى الاسلوب العلمى كما نطبقه اليوم . وكذلك نشك فيما كان يمكن أن يكون من تقبلهم لهذه الطريقة على قواعد عقلية عملية صرفة ، حتى اذا كانوا عرفوها .

ان مبدأ النسبية نتاج مباشر لتطبيق الطريقة الاختبارية . والواقع أن هذه الطريقة لا تستمد قوتها وتأثيرها فى العقول الا من طريق ثقتنا التامة بما ندرك من حقائق الغيبيات ، التى هى أساس هذه الطريقة والمرجع الوحيد الذى يعود اليه السبب فى وضعها . ولقد أحاطت الطريقة الاختبارية بالعقل الحديث احاطة تامة . فكأنها شىء يملك من العقول ماتملك الصفات الوراثية الفطرية الثابتة منها فاذا اثبت الاختبار أن مقداراً من السرعة يكون ثابتاً تحت تأثير حالات يخيل الينا معها أنها متغايرة غير ثابتة ، أو اذا دلت التجاريب على أن الحركة المستمدة من نبع من الضوء لم تؤثر أثرها المنتظر فى سرعة انتشاره ، فهنالك نضطر الى تعديل ادراكنا للصورة التى تتكيف بها الحقيقة عندنا بما يوافق نتيجة التجربة أو الاختبار .

مضى الناس يعتقـدون بأن المكان والزمان شيئان ثابتان نرجع اليهما فى الحكم والقياس . فلما نقضت نتيجة الاختبار هذه الفكرة ، اذ ثبت أن المكان والزمان ليسا الا ظلالا متنقلة ماضية فى التغير والاختلاف ، رجعنا الى القول بأنه لا يبقى من شىء ثابت الا نسبة سرعة الاجرام ، لانها وحدها تبقى ثابتة خلال تغير الحالات العامة . أى اننا عدلنا ادراكنا للصورة التى تحيزت بها الحقيقة فى عقليتنا بما يوافق نتائج التجاريب .

والذين يعتقدون بان النسبية مبدأ رياضى صرف ، وينفون علاقتها بالغيبيات ـ مابعد الطبيعة ـ يكرهون أو هم يستنكرون تدخل الغيب فى بلاغة معادلاتها الجبرية ، ويدركون تلك النظرية ادراك من يعتقد بانها مسألة أسلوبية صرفة لاتختص بشىء الا بالقياسات الكمية الجامدة ، وانها بذلك تستعيض بطائفة من

المعادلات الاصطلاحية على مافيها من الصعوبة أو الغموض الشديد ، عن أشياء أخر أسهل منالا وأقرب استيعابا ، فتقصيها عن طريق البحث حباً فى الضبط المطلق كما يقولون ، واستماتة فى احكام اطراف البحث والاستقصاء . ولقد يلوح الى أن الذين يعتقدون بهذا الاعتقاد لا يقدرون هذه النظرية قدرها ، ولا ينزلونها من الخطر منزلتها الحقيقية . فأن هذه النظرية لا يمكن أن تفهم تمام الفهم الا اذا توبع بحثها من طريق علاقتها التاريخية بما دعم عظماء الفلاسفة وأقاموا من أركان الغيبيات .

لقد ظلت المذاهب الفلسفية منذ عهد ديكارت دائرة حول نقطتين اثنتين . حول المادة وما أدرك العقل الانسانى منها ، وحول العلة و نظرية النسبية بناحيتها ، ناحيتها الخاصة ، وناحيتها العامة ، لا يخرج النظر فيها عن هاتين المسألتين ، المادة والعلة . أما الناحية الاولى من النسبية ، بما تسوق اليه من انكار فرض الأثير ، فهى تعتبر بمثابة تعديل فيما كنا ندرك من المادة . والناحية الثانية بما فى نظريتها الحديثة فى الجاذبية من تأثير التعادل فى قوة جاذبة مفروضة ، قد عدلت فيما كنا ندرك من العلة

ولقد جرت الفكرة فى المادة والعلة الى التناحر بين مبدأين ظلا يتجاذبان العقل الانسانى ليتغلب أحدهما على الآخر فى العصور الحديثة . أخذ المبدأ الاول شكله وكيانه فى الجهة الموضوعية Objective التى يمثلها الكون لعقل الباحث. وأخذ الثانى كيانه فى الجهة الذاتية Subjective التى يمثلها العقل لذاته من قوة تفكيره وتصوراته ومقدار فهمه وارادته وعمله .

أما المبدأ الاول فقد استقيناه من فكرة ديكارت فى المادة والاجسام المادية حيث قضى بأنها لا توجد الا فى مكان أو امتداد ، كما حكم بأن العلة تنحصر فى الأثر الميكانيكى الصادر عن كمية محدودة من الحركة منبعثة عن خصائص المادة نفسها . فهى عنده عبارة عن مدرك آلى — ميكانيكى — يتضمن الكون كله بما فيه مما تناوله النظام وماسادت فيه الفوضى، لا يخرج عن تلك الآلية من شىء الا الفكرات أو القوة المفكرة التى لا يمثلها الا النوع الانسانى وحده . وتشكل هذا المبدأ من بعد ذلك فى قالب صبتة فيه فكرة نيوتن حيث قال بالزمان المطلق والمكان المطلق . فالزمان المطلق فى ذاته وبحكم طبيعته الخاصة به يفيض بنسب

متعادلة ، اذا لم يكن لشيء من الاشياء الخارجة عنه أية صلة به. وكذلك المكان المطلق يظل فى طبيعته وماهيته واحداً لا يتغير ولا يتحرك ما لم يكن له اتصال بشيء خارج عنه .

وأما المبدأ الثانى فتمثله فكرة ليبنتز فى الرأى الذرى ـ Monadology ـ اذ يقضي بان المادة ليست منفعلة بل فاعلة ، وأن الحركة ليست علة السكون ، بل أن القوة هى العلة فيه ، وان مالا ينتج شيئا لا يمكن أن يكون بشيء، وأن الزمان والمكان اعتباريان، وأن الاشياء المادية مراكز تنبعث عنها قوة فاعلة مؤثرة

من طريق هذه الفكرات التى ذاعت فى المادة والعلة ، تأتى علاقة النسبية . وهذه الفكرات ليست الا من اوضاع الغيبيات فى أخص معانيها . والحقائق الآتية من طريق الاختبار ، وان كانت السبب الذى ساق فى الواقع إلى تكوين الفكرة فى النسبية تكوينا علميا ، الا أن هذه الحقائق بذاتها لم يكن لها من أثر عملى فى ابراز هذه الفكرة الاقليلا . أما النتائج النظرية المنتزعة من هذه الحقائق فهى التى كفلت تغيير أوجه النظر العلمى وطريقة التفكير العلمية . واذا نظرت بتأمل الفيت انها حقائق ثبت انها حاسمة من ناحية النظر فى مشكلات ما بعد الطبيعة. فالعمليات التى تناولتها هذه الحقائق بتغيير لم تتجاوز أشياء تناهت فى الضؤولة وحقارة الشأن ، كاختلاف التقدير فى ٤٢ ثانية فى قرن من الزمان ، أو خطأ فى ٢ ¾ بوصة من محيط كرة الارض . اذن فليست الحقائق بذاتها هى التى يعظم عندنا خطرها ، بل ان خطرها ينحصر فى ما يترتب عليها من النتائج . ولقد أظهر العلامة ويلدونكار الذى نلخص عنه هذا المقال فى كتابه « نظرية النسبية من وجهتيها الفلسفية والتاريخية » ان هذه النظرية قد اثبتت بما لاسبيل الى أدحاضه طبيعة هذا الكون الذرية — نظرية الجوهر الفرد القديمة التى وضعها ديمقريطس. وقضت علينا بأن لا نجعل علومنا مرتكزة فى أساسها المدعم المتين على حقيقة نتخيلها منفصلة عن الذرات المادية، بل على العكس من ذلك جعلتنا نستمد حقائقنا من قوة كامنة داخل الذرات نستطيع أن نعالل بها الظاهرات الطبيعية ونوفق من طريقها بين الآراء المختلفة التى ظلت حتى اليوم تتنازع البقاء فى العقل الانسانى

ان أخطر المسائل التى ترتكز عليها النسبية فى علاقتها بما بعد الطبيعة ، تنحصر

فى موقفها السلبى تلقاء ما كنا نعتقد فى الزمان والمكان باعتبارهما شيئان مطلقان يتبع أحدهما الآخر بنسب مستمرة دائمة . ونظرية النسبية تتقبل النتائج الحاسمة التى تؤدى اليها الاختبارات التى تضاد الحقائق الطبيعية التى تثبت عدم وجود شيء من النسبة المستمرة بين الزمان والمكان ، وترفض بحكم مبادئها أن تعترف بضرورة الاعتقاد بديئا بشيء وهمى خيالى يقال له « الزمان المكانى » المطلق ، باعتبازه شيئاً لايعتريه الاختلاف بنسبة الناظرين اليه . وهى فوق ذلك تزودنا بمعادلات اصطلاحية تبين لنا أن حقيقة حادثة من الحوادث التى تقع فى الكون تبقى ثابتة فى نظر رائيين ولو نظر كل منهما اليها من جهة بعينها فى النظام الكونى ، من غير احتياج للقول بنظام ثابت مطلق تفرضه خارجاً عن نظام الجهة الكونية التى يكون فيها كل منهما

الخطرة النفسية وموضوع الذهن

بحث علمى فلسفى

ان كل خاطر يمر بالنفس ، وكل فكر يعن لنا هو عبارة عن وحدة قائمة بنفسها وجوهر بسيط غير قابل للانقسام . فلا أجزاء له ينحل اليها ، ولا ذرات بسيطة يتألف منها . بل ولا يوجد تشابه بين فكر وفكر ، ولا تجانس بين هاجس وهاجس اللهم الا تشابه نوعى كما تشبه أفراد النوع بعضها بعضاً مع بقاء كل منها جوهراً مستقلا بنفسه . فاذا تكرر فكر من الافكار فى الذهن ، فان الفكر العائد هو فكر جديد كل الجدة ، وليس له أية علاقة بشبيهه البائد ، إلا من حيث التشابه النوعى فقط

وقد وهم بعض الفلاسفة وظن بان الفكر ليس وحدة قائمة بنفسها ، بل أن ماهيته مركبة من أجزاء دقيقة ، وذرات بسيطة يتألف من تركيبها الفكر المنشود فتعود الحالة النفسية بذاتها اذا تم اجتماع تلك الذرات وتآلفت تلك العناصر المكونة لها على هيئتها السابقة . بيد أن الابحاث الحديثة فى علم النفس قد بددت ذلك الخطأ ، وأرتنا أن سبب تكرر الحالة الذهنية يرجع إلى أن لكل خاطر أو فكر يمر بالنفس موضوعا خاصاً تستغرق فيه الحالة النفسية ، إذ لا يمكن تصور

خلو السانح الذهني من الاشتغال بموضوع ما ، والاحتواء على أمر مفكر فيه ، ونظرا لأن موضوع الذهن يظل عادة أمام النفس فترة من الزمن ، فاننا نمضى نفكر فيه بصورة سريعة بحالات نفسية تشبه بعضها البعض تشابهاً نوعيــاً تاما نظراً لذاتية الموضوع أمامنا وثباته وعدم تغيره بالنسبة الى الذهن تغيراً جوهريا

على أننا إذا سلمنا مع اولئك الفلاسفة ، وقلنا معهم بان الفكر يعود بنفسه وذاتيته فالعلم الحديث يقول لهم بان موضوع الذهن ، وكل شيء تفكر فيه، ليس منفرداً قائمــاً بنفسه . بل أنه جزء من مجموعة مواضيع أو أشياء متصلة به اتصالا قريباً أو بعيداً . وأن ذلك الموضوع يتخذ بالنسبة لمجموعة هذه الاشياء أوضاعا نسبية غير متناهية ، وأن علاقاته بها لا يمكن حصرها لانها غير محدودة . فاننا عندما نفكر فيه كل مرة نراه دائما بوضع جديد وعلاقة جديدة فنعاود التفكير فيه بحالة نفسية جديدة تختلف كل الاختلاف عن الحالات النفسية السابقة لها فى المحتوى الذهنى جملة وتفصيــلا . لانه يستحيل على النفس أن تتصور شيئا من الاشياء عاريا عن كل العلاقات ، منفرداً عن كل النسب مجرداً عن الارتباطات ، لأن هذا الشي المجرد غير موجود فعلا .

على أن الذهن يعتاد تناسى العلاقات الواقعة بين الاشياء و بين الموضوعات ، ويألف اغفالها ، وعدم الاهتمام بها مع أنها موجودة تصحب الشيء وتلزمه دائما وتحدث حوله ظلا أو هالة تجعله بارزاً جلياً منيراً . وبالنظر لان العلاقات والنسب والارتباطات التى تكتنف موضوع الذهن لا يحصيها العد كما قلنا ، فلا بد من أن تكون الحــالات النفسية المقابلة لذلك متنوعة ، أبدية التغير يستحيل تكررها ذاتها . وكل مانعرفه عن الشيء هو ظهوره ظهوراً نسبياً ، أى بالنسبة لمجموعة الاشياء التى أمامنا فى وقت ما .

أما الامثال على ذلك فكثيرة : من ذلك أن الاشياء الزاهية اللون تظهر لنا فى نور قوى كانها بيضاء . وقد حسب الاستاذ هلمولتز Helmholtz الالمـانى مقدار الفرق بين ظل صورة تمثل بنــاء شامخاً مجزعاً بالرخام نراها فى ضوء القمر ليلا ثم نراها فى ضوء الشمش نهـاراً ، فوجد انه يتراوح بين عشرة آلاف الى عشرين الف ضعف ! ومن ذلك أيضاً أن الوقت يظهر لمن استيقظ صباحا من نوم طويل عميق كأنه ظهراً ، ومن الامور المشاهدة أن عواطفنا ومشاعرنا نحو موضوع

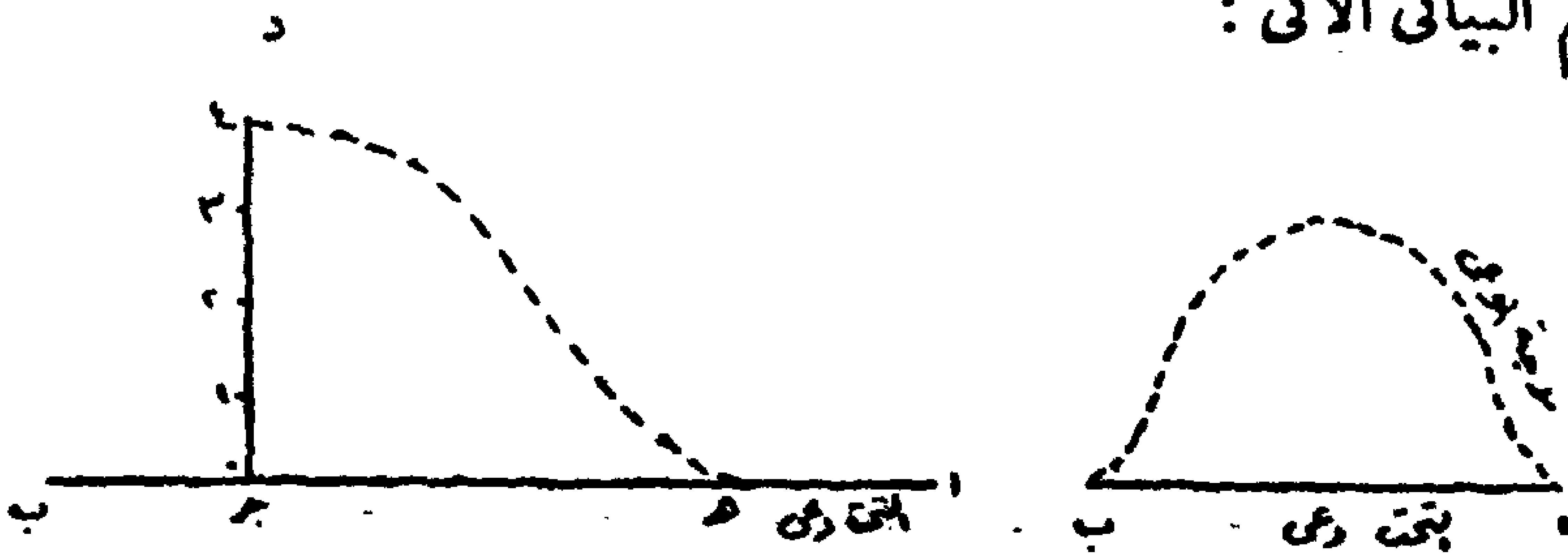
واحد تتغير من عصر الى عصر ومن سن الى سن. فما كنا نراه فى الصبا أمراً حسناً قد نعجب فى سن الكهولة أو الشيخوخة لأثره السابق فى نفوسنا. وقد لايهزنا الآن شعر شاعر أو نثر كاتب، أو مؤلف كنا نبذل فى ماضينا كل نفيس فى سبيل تلاوة مايخطه قلمه ويمليه الهامه.

وقد زاد الى خطل القائلين بعدم بساطة حالات الوعى وخطرات النفس وانها مؤلفة من أجزاء، ظنهم أن تكرار الفكرة والسانحة الذهنية يلزم منه تكرار السيال العصبى Nervous Current الذى ينساب فى المخ بمقدار يكافئ تلك الحالات النفسية. على أننا نعرف من علم وظائف الاعضاء «الفسيولوجيا» مبلغ استحالة ذلك. فان السيال العصبى الذى يسير فى الاعصاب ويغمرها يتدفق كالنهر الدائم الجريان. فمن المستحيل اذن معاودة جزء من ذلك السائل بنفسه بما يكافئ أية خطرة من خطرات النفس حتى ولو فرض وكانت غير متغيرة. على أننا نعرف أن موضوع الخطرة النفسية والسانحة الفكرية غير ثابت بل إنه متغير أبداً. وذلك لكثرة المناحى والوجهات التى نراه فيها وتعدد الاشارات والنسب حوله تعدداً لانهاية له. فمن المستحيل اذاً أن يكون السيال المخى المماثل له واحداً لايتغير تبعاً لتغير الموضوع. والذى نعلمه أنه هو الآخر غير ثابت فى مظهره وكميته وأنه قلق متقلب لايظهر بازاء الحالة الوعيية إلا مرة واحدة ثم يختفى الى الابد. ومن الثابت أيضاً أن الحالة الفسيولوجية العامة للمخ تتفاوت تبعاً للوقت والسن والصحة والمرض. فقد يكون المخ أو بعض أجزائه مغموراً فى لحظة ما بكمية زائدة من الدم. وقد يكون فى آن آخر مصاباً بفقره كماً وكيفاً. فظهور الحالة الذهنية السابقة مرة ثانية اذاً مستحيل من الوجهة الفسيولوجية أيضاً.

وما نتجت هذه الاخطاء وشاعت الا مجاراة للعرف الذى جرى عليه عامة الناس منذ القديم. واعتبارهم الاشياء مؤلفة من أجزاء متضامنة يقابلها فى الذهن صور نفسية تماثلها وتقابلها، مركبة هى الاخرى، على غرارها ومثالها. فالفكر عندهم مؤلف من أجزاء وذرات. وقد تجد ذلك منبثاً فى تضاعيف الفلسفة اليونانية والعربية. فكم من أبحاث لهم عقيمة فى الوجود وأقسام الموجود والصورة والهيولى والجوهر والعرض وقابليتهما أو عدم قابليتهما للانقسام وما يتبع ذلك من مسألة الذرات والجوهر الفرد مما هو مبسوط فى كتب ارسطو ومن

تابعه من فلاسفة الاسلام كابن سينا فى الشفا والاشارات والنجاة ، وابن رشد فى تلخيصاته ، ونصير الدين الطوسى فى التجريد وشرح التجريد ، وغير ذلك مما فرغ منه الغربيون منذ أيام اللورد بيكون الانكليزى وغاليليو الايطالى وديكارت الفرنسوى ، وغيرهم ممن أظهروا للعالم الاضرار التى الحقتها تعاليم المعلم الاول بالثقافة العالمية ، ويريدون اليوم باسم التحقيق والخدمة العلمية ارجاعنا اليه كأن لم يكفهم تورط الأمم الاسلامية أكثر من الف عام فى ترهات هتك سترها تقدم العلم الحديث .

ومن الغريب أن يوجد بين كبار الفلاسفة من كان يرى أن الفكر مؤلف من عناصر مستقلة بعضها عن بعض كدافيد هيوم الانكليزى . وعنده أن الاتصال بين عناصر النفس وحالاتها مفقود . على أن كل هذه النظريات قد أبادها العلم الحديث سواء بنظرياته أو بتجاريبه . فنحن نعرف الآن أن الفكر مستمر متواصل تواصل جريان الماء فى النهر . وقد مثل الاستاذ مورجان لذلك بالرسم البيانى الآتى :



فالخط الافقى ا ب يمثل الحالة النفسية التى تمر فى النفس دون أن نعى مرورها ومثلها فى ذلك كأعماق المياه فى البحر أو المحيط او النهر العميق . فالماء جار على اننا لا ندرك جريانه ولا نشعر به . وكل مانعرفه هو الامواج التى تعلو سطح الماء . والحالات أو الخطرات النفسية التى نشعر بمرورها فى النفس هى كالامواج الثائرة . والخط الرأسى جـ د هو مقياس ذلك الشعور وذلك العلم الذى تتركه الخطرة الذهنية فى النفس . وهو كما ترى مدرج وعلى حسب ارتفاع رأس الموجة الوعيية يكون شعورنا بأثرها فى الذهن . ولموجة الوعى هذه قاعدة (ا هـ) يدعوها علماء النفس بالتحت وعى «أو» بالعتبة التحتانية (١) والنقطة هـ التى تبتدىء منها الموجة

(١) انى افضل اصطلاح التحت وعى على اصطلاح اللاشعورى نظرا لأن ذلك الاصطلاح أدل على الأصل الافرنكى Subconsciousness أو Souconscience فى الفرنسوية

بالارتفاع تسمى عادة بعتبة الوعى أو بالعتبة أو بالهامش أو بالمدب «التحت وعيى» ـ ورأس الموجة ونهايتها يسميها الاستاذ مورجان « بلحظة الوعى » أو « بيورة الوعى » وذلك لانها تجمع أو تحصر القوى النفسية فى خطرة واحدة كما تجمع العدسة خطوط النور فى نقطة واحدة هى البورة .

ان فى قرار كل نفس تتوالى حالات الوعى بصورة مستمرة أبدا غير متقطعة كتوالى جريان الماء الدافق فى مجرى نهر عميق . وكما ان الفراغ فى العالم الخارجى غير ممكن التصور فكذلك الفراغ الذهنى أو انعدام الحالات النفسية ولو لحظة لايمكن تصوره .

ان معنى الاستمرار هو الاتصال الذى لاتقطع ولا انقسام فيه . وقد وهم البعض وظن أن الحالات النفسية تقف عن الاستمرار وتتقطع بأمر عارض للنفس مفاجىء لها. وقد خطأهم الاستاذ جيمس بعد أن بحث معهم ووجد أن التقطعات المحتملة فى مجرى الفكر ثلاث . أولا ايقاف أو مقاطعة عمـدية مقصودة أو اضطراب فجائى فى الفكر . وهو يقول انه بالرغم من التباين بين حالتين نفسيتين فان المرء يشعر بأن كل خطرة نفسية تابعة لما سبقتها وملحقة بها تمت اليها بصلة متينة تقسر على اللحاق بها . والحالة الثانية هى فاصلة زمنية وذلك بأن يكون بين حالة وعى وأخرى فاصلة زمنية كأن يفصل النوم بين حالتين متباعدتين كل البعد فى الصفة والمحتوى . وكأن يعترى المرء اغماء يفصل بين حالة نفسية مشعور بها وأخرى كذلك . وكأن يخدر الانسان أو يصرع أو يسمم بالغاز المضحك الذى يستعمله أطباء الاسنان فى العمليات الصغيرة «Nitrous Onide» على أن هنا أيضاً يشعر المرء فى حالته النفسية الجديدة انه هو هو نفس الشخص الماضى وأن حالته النفسية الحاضرة شديدة الإتصال بالماضى وجزء منه لاينفصل عنه

على أن الشعور بأن الانسان فى حالته الراهنة وبعد الخروج من حالة لاوعيية «لاشعورية» هو جزء لايتجزأ من كلى ، هو الشخصية المستمرة يصحبه عادة شيء من اللحمة والود أو ما يسميه علماء النفس « بالحرارة النفسية » Warmth بخـلاف علاقتنا بالأفكار الغريبة عنا الغير تابعة لنـا فاننا لانشعر نحوها بذلك العطف وتلك الصلة أو تلك الحرارة والانس . فالوعى اذن ليس متقطعا بل انه متواصل الجريان ينساب فى النفس انسياب ماء النهر سواء بسواء

أما المفاجئآت فى صفة الوعى فأبين الامثلة على ذلك هو هزيم الرعد وقصف المدافع ومفاجآة الصواعق أو ظهور شىء جديد غريب أو مفاجىء والمفاجآت على أنواعها عامة . وقد وهم القـائلون بتقطع حالات الوعى بورود حالات جديدة مفاجئة لسببين : أولا انهم خلطوا الحالات النفسية الواردة على النفس بما يقابلها خارج الذهن فظنوها متقطعة كل منها مستقل قائم بذاته كتقطع مواضيع الخطرات النفسية والاشياء الخارجية فى استقلالها وقيامها بنفسها وذلك من الخطأ بمكان . وذلك نظر سطحى لأن الحالات النفسية ليست مستقلة كل منها قائم بنفسه مستقل ومنفصل عن غيره كالأشياء الخارجية . ومايسميه فلاسفة العرب بالوجود العينى. بل ان كل حالة نفسية مندمجة فيما قبلها ممتزجة بها امتزاج الموجة بالموجة متصلة بها اتصال الموجة بسطح الماء . فالانفجار أو الرعد القاصف أو ظهور شىء جديد لايورث فى النفس حالة تقابل الشىء المفاجىء وحده فحسب ، بل ان ما يحصل فى النفس هو اننا نشعر بأنه حالة جديدة واردة على حالة قديمة . وبعبارة أخرى انى عندما أسمع هزيم الرعد أشعر فى نفسى بحالة نفسية هى هذه : هزيم — رعد — وارد — على — سكون — ومضاد — له. فأنت ترى بذلك أن مثل هذه الحالات النفسية التى كل واحدة منها وحدة قائمة بذاتها لايوجد مايقابلها فى العرف واللغة فاللغة ناقصة كأداة للتعبير ومن المستحيل عليها أن تعبر تماما عما يجول فى الخاطر . ذلك ان الخطرات النفسية تشمل أكثر مما يحتويه اللفظ . وتجد المثل واضحاً جلياً فى المثل الذى أوردته هنا . فالاستعمال اللغوى يسقط كثيراً من الاشياء بينما تعيها الحالة النفسية . ومن هنا يتبين لنا السر فى استحالة التعبير عما يجول فى الخاطر . ويتبين لنا أيضاً التفاوت بين اللغات . فليس سعة اللغة وتفوقها بكثرة المترادفات وتعدد الألفاظ بل بكثرة الاساليب السهلة المعبرة عن كل ما يجول فى الخاطر ويسنح للنفس حسب الاستطاعه .

على أن ماذكرته يقابله فى المخ أيضاً عمليه شبيهه بتلك العمليه النفسيه . وذلك ان لكل خطرة ذهنيه عملية مخية مادية محضة برهن على وجودها علماء الفسيولوجيا « علم وظائف الاعضاء » وذلك بأن يمر أو يصب سيال يسمى بالسيال العصبى فى خلايا المخ وأعصابه واليافه ومراكزه ويغمرها . وعندهم انه اذا لم يكف مؤثر واحد فى انتاج حالة نفسيه مقصودة فقد يتم ذلك بتجمع مؤثرات

مخيه متعددة تنصب كلها على مركز مخي واحد فتنتج الحالة النفسية المطلوبة . على انه لا يوجد عمليه مخيه واحدة ، بل ان كل مايتم فى المخ يتم بانصباب تيارات مخية مختلفة ينتجها السيال العصبي فى آن واحد ، وهو مايسمى عندهم « بقانون التجمع » « Summation » . وكذلك الامر فى الحالات النفسية المقابلة ، فانها هى الاخرى مختلطة ممزوجة مندمجة بعضها ببعض ، وان تكن موجة الوعى التى تكلمت عنها هى أبين أجزائها وأكثرها بروزا وظهورا . فسير الحالات النفسية الحالية وسرعة جريانها فى الخاطر يتوقف على الحالات السابقة لها كما يتوقف حجم الموجة وسرعتها على العوامل الكثيرة التى تسير النهر وتوجهه فى مجراه . واذا كان استمرار السيال العصبي فى المخ يشبه تماما تيار الماء الجارى فى مجرى النهر ، فان الحالات النفسية أيضاً كذلك . فالنفس نهر واسع عميق المجرى دافق كثير الامواج .

ع. حسين تقى اصفهانى

عن ليالى الفريد دوموسيه ترجمة الدهشان

آلهة الشعر :

مذ الشمس دارت بافق السما | تدور على المحور المضطرمْ
ومن يوم جازت من السرطا | ن مداراً يضئ بها من قدمْ
عدتنى السعادة حتى لبثـ | ـت على الصمت مغتمة والألمْ
وأرقب وقت نداءِ الحبيـ | ـب فضاع زمانى ولما أنمْ
فوا أسفا — من زمان بعيـ | ـدٍ ومغناه قفر عرته الظلمْ
وأيام ماضٍ سعيد قضت | ولا يوم يبعث بعد العدمْ
ووحدى أجيء على خفيـة | علىَّ قناع أخاف التهمْ
وأسند فى حسرة جبهتي | على بابه فى اتهام القضـا
كأرملة أجهشت بالبكـا | على قبر طفلٍ وحيد قضى

الزولوجيا

أو مبادىء علم الحيوان

— ٣ —

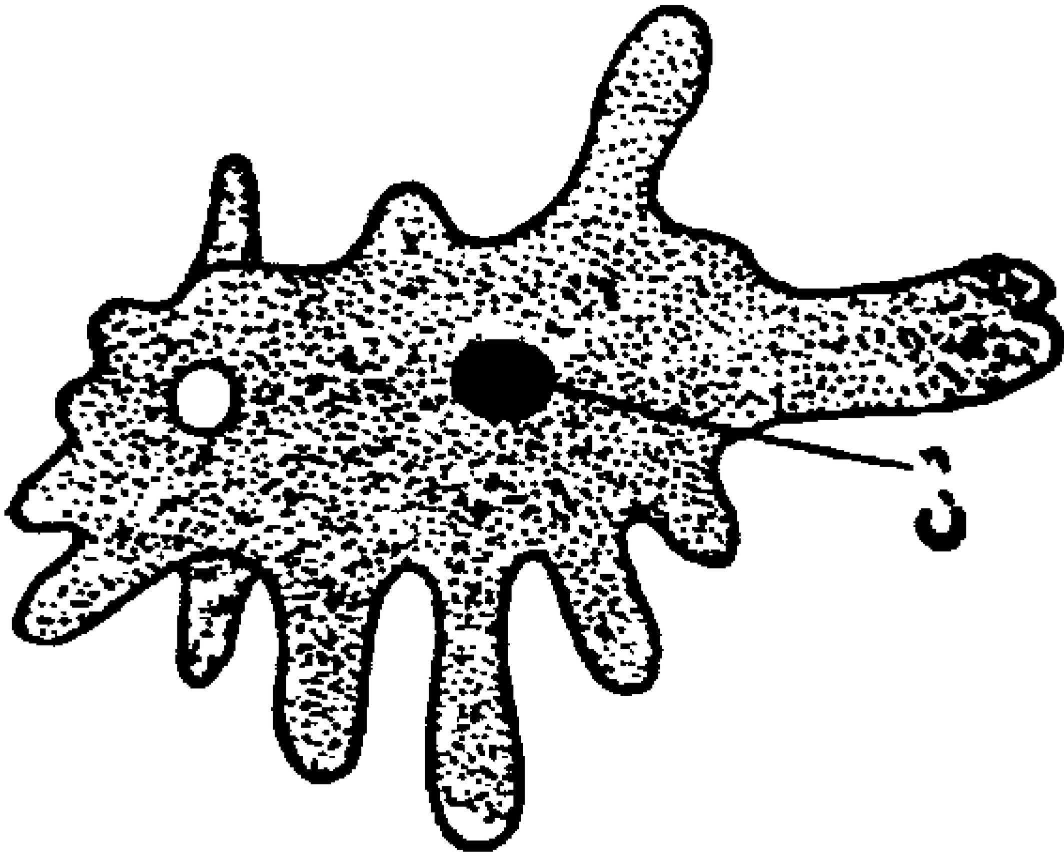
المادة الحية

بعد أن أحطنا علماً بطبيعة علم الزولوجيا والغرض منه ، نتابع الكلام فى تفصيل بعض المسائل الخاصة التى يتناولها هذا العلم بابحاثه . ومن العبث أن نحاول فى مقالات صغيرة الحجم كهذه المقالات ، الالمام بكل ماتدور حوله مباحث هذا العلم . وكل مافى مستطاعنا هو أن ننتخب من مباحثه أمثالا قليلة من المسائل التى عالج حلها الزولوجيون ، ونشرحها شرحا موجزاً يفى بالغرض من الاحاطة بالمبادىء الاولية .

***

تدل الحياة على وجودها بالحركة . سواء فى ذلك النباتات ، اذ تتحرك تلك الحركة المحمولة على النماء ، أو الحيوانات اذ تأتى أجزاؤها التامة النماء بالحركة منصرفة فى اتجاه ما ثم مرتدة الى مواضعها القياسية . فاذا تركنا الكلام فى حركة النباتات المحمولة على معنى النماء ، ووجهنا النظر الى الحركة الحيوانية ممثلة فى تحرك الاجزاء البالغة ، فان أول سؤال يعترض سبيلنا هو كيف تنتج هذه الحركة؟ وكيف تسبب ؟ فاذا اكببنا على امتحان اجزاء صغيرة أو قطع نأخذها من أجزاء الجسم التى تنبعث عنها الحركة ، نعثر دائما على اليساف ظاهرة تصبح لدى الحركة أقصر امتداداً أو أضخم حجما . وهذه الالياف التى ندعوها « الالياف العضلية » هى سبب الحركة المباشر فى كل الحيوانات العليا . أما فى الحيوانات الدنيا فانا نعثر على كتل من المادة الصافية تنبعث منها انبعاجات على نمط خاص ، تمتد أولا فى اتجاه واحد ، ثم فى اتجاه آخر . أما أبسط كل الحيوانات — حييوين البروتيوس — Proteus Animalcule ويدعى اصطلاحا الاميبا Amoeba فيتكون من كتلة من المادة لا صورة لها ، وهو يتحرك بانبعاث السنة مستطيلة من جسمه على الصورة

التى سبق شرحها . وهذه الحركات تدعى اصطلاحا بالحركات الاميبية Amoeboid ولكنها فى طبيعتها وجوهرها نفس الصورة القياسية للحركة التى تتم بانقباض العضلات فى الحيوانات العليا ، لان امتداد تلك الالسنة فى الاميبا لا يحدث إلا بانقباض جزء ما فيضغط على بقية الاجزاء . وكثيراً ما نجد فى الحيوانات، البسيطة منها والمركبة ، تراكيب ناتئة بارزة شبيهة بالشعرات الطويلة تدعى اصطلاحا بالاهداب Cilia أو السياط Flagella تهتز بانتظام وتدفع جسم الحيوان الى الامام اذا كان صغير الحجم ، أو تدفع السائل المحيط بالحيوان محدثة تياراً يترك الحيوان منحدراً وراءه اذا كان هذا كبير الحجم .



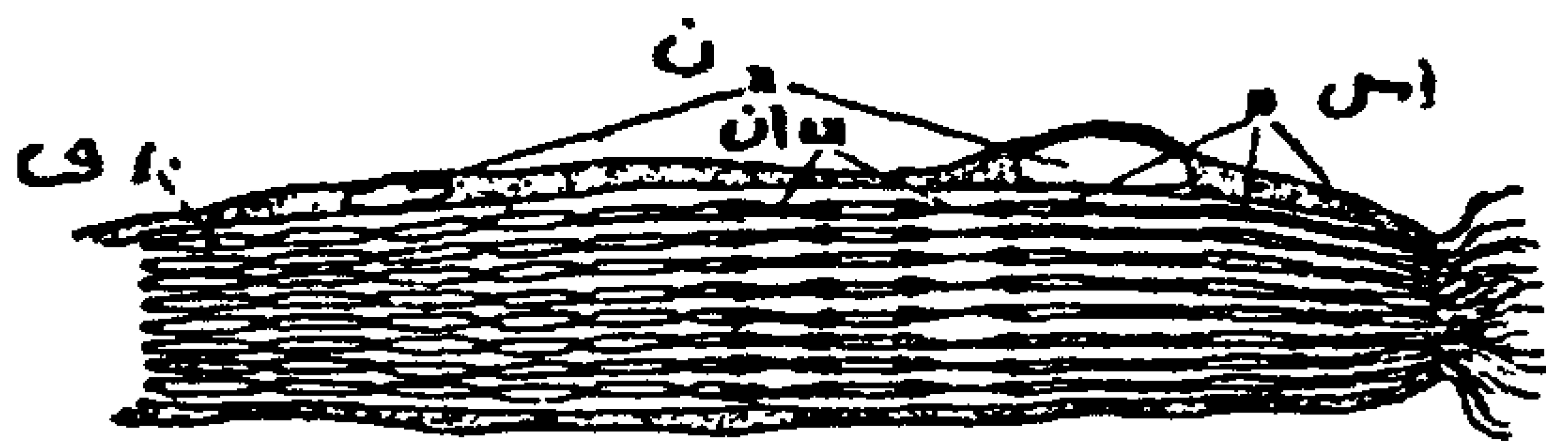
ش (١) الاميبا في حالة الحركة ، وهى تتحرك الى اليمين (ن) النواة

غير أنه اتضح أن اهتزاز هذه الاهداب والسياط انما يحدث بانقباض قطع طويلة مستدقة تكون علي جانبى التركيب المهتز انقباضاً متتابعاً . وعلى هذا يمكننا أن نلخص الامر فى القاعدة الآتية :

« كل الحركات الحيوانية انما ترجع الى انقباض فى الاجزاء المتحركة ، تصبح معه تلك الاجزاء أقصر طولا وأضخم حجما »

فاذا استطعنا أن نفسر تفسيراً جلياً كيف يحدث هذا الانقباض ، سهل علينا أن نفقه سر الحياة على صورة أدق من الصورة التى تحيزت فى عقولنا حتى الآن. غير أنه على الرغم من أن مثل هذا التفسير الجلى بعيد عن ان نبلغ اليه فى الوقت الحاضر ، فانه يمكننا أن نأتى على بضعة دقائق فى حركة الاجزاء الحيوانية . فان المادة الصافية التى هى مبعث الانقباض ، تكون على الدوام محوطة بطبقة من البشرة تتكون من غشاء رقيق مرن . فاذا أردنا أن نعرف حقيقة تلك الحركة التى سميناها بالحركة « الاميبية » وأمعنا النظر فى الحيوان المتحرك ، وجدنا أن البشرة لدقتها ورخاوتها تنفجر ، ثم تعود إلى الالتئام حول المادة الصافية التى تكون قد برزت من موضع الانفجار . والظاهر أن هذه المادة عبارة عن سائل أو شيء فيه كثير من طبيعة السوائل ، وأن فعل الانقباض، حسب مايظهر لنا ، يصحبه ازدياد فى حجم هذه المادة ، لان الالياف عندما تقصر فى الطول ،

تزداد ، كما رأينا من قبل ، قطرها ، ويضخم حجمها فى الجملة . أما فى ارقى الالياف المنقبضة تركيبا ، كتلك التى نجدها فى أجسامنا وأجسام الحيوانات العليا ، فانا نقع على ظاهرة سميت علمياً « التخطيط القطعى » Cross Stripnig للالياف . فان كل ليفة قابلة للانقباض فى حالة الراحة وعدم الحركة ترى مقطوعة بسلسلة من المناطق قاتمة اللون ، وتقع فى أبعاد متساوية من بعضها البعض ، كما تكون « فلنكات » السكة الحديدية تماما . ومن خلال المناطق ترى الليفة . وهى تتكون من مادة صافية شبيهة بالسوائل . فعندما يحدث الانقباض تزداد كمية تلك المادة الصافية فى الحجم . وتظهر كما لو كانت قد امتصتها تلك المناطق القاتمة ، بعد أن تنتفخ وتكبر ، ويصبح لونها أقل قتاما . وتعرف هذه المناطق من تأثرها اذا تعرضت للضوء فانها تصبح صلبة جامدة ، كما يلوح أن الغرض منها ينحصر فى أنها تحدث فى المادة السائلة جذبا قويا يزداد معه سرعة انقباضها .



ش (٢) جزء من ليفة عضلية ذات تخطيط قطعى (ان) مادة غير متجانسة . (اس) مادة متجانسة فى ليفة معينة (ف) ليفة (ن) نواة

ومن المعروف أن الالياف ذوات « التخطيط القطعى » تنقبض باسرع مما تنقبض الالياف العطل من هذه الظاهرة ، وأن هـذا التخطيط اكثر مايكون ظهورا فى الياف العضلات التى تحرك أجنحة الحشرات . وهذه العضلات لابد ، لكى تؤدى الغرض منها ، من أن تنقبض وتنبسط عدة مئات من المرات بسرعة فائقة خلال ثانية واحدة من الزمان .

ويتضح لنا من هذا أن ازدياد حجم تلك المادة السائلية — أى الشبيهة بالسائل — من أول الاسباب ، إن لم تكن السبب الوحيد ، فى احداث الانقباض . أما الطريق الأوحد الذى نعرف به كيف يحدث هذا الازدياد فى الحجم ، فمقصور على وسائل التحليل الكيماوى . فانه من المعروف أنه اذا وضع عود مشعل من الثقاب فى كمية البارود الذى تحويه خزنة مدفع ، فان احتراقه يحدث ازدياداً هائلا فى الحجم ، سببه أن المواد التى يحتوى عليها البارود تتأكسد Oxidise ومعنى هذا انها تمتزج باوكسجين الهواء ، فينتج عن ذلك كميات عظيمة من الغازات

البالغة من المرونة أقصى مبلغ . وبهذا نجد أنه اذا استطعنا أن نزيل كل أثر من حول الاجزاء المنقبضة فى حيوان ما ، فانها تصبح فى أسرع وقت عاجزة عن الانقباض . انها تصاب بالشلل العاجل . وانى أستصوب فرض أن التحليل الكيماوى الذى يصحب الانقباض هو فى حقيقته ذو صلة بطبيعة التأكسد .

فضلا عما تظهر به الحياة من القدرة على الحركة ، فانها تدل على وجودها بفعل آخر هو فعل « الافراز » Secretion ويعني بالافراز الاستمرار على انتاج مواد ليست بذاتها مواداً حية ، ولكنها تؤدى للحيوان بعض الفوائد الثانوية . فالشعر الذى يكسو أجسامنا انما يتكون من مادة قرنية ميتة . ولكن لا يمكننا أن نقدر ما نجنى من جراء وجوده من الفوائد ، اذ أنه يحمى الجسم من أن يفقد جزءاً كبيراً من الحرارة لا فائدة من فقدانه ، بل أن فقدانه ضرر بالغ .

وقد يكون الافراز فى صورة سوائل ، والعصير الهضمى الذى يغير الاطعمة الصلبة التى نغتذى بها الى مواد سائلة ، وبذلك يمكن أن تندمج فى مادتنا الحية وتساعد على « نماء أجسامنا بطريقة الانهاد » هو أحد هذه المفرزات.

أما المسألة التى نريد أن نوفيها الآن حقها من الشرح والبيان فتنحصر فى أننا اذا أمعنا فى البحث حتى نصل الى تلك الحالة التى يبلغ فيها الافراز أقصى مبلغ من النشاط ، نعثر على كتل من المادة السائلية الصافية تشابه فى جوهرها تلك المادة التى لا نعثر بها فى الالياف القابلة للانقباض ، وانه باستمرار فعل التحليل الكيماوى فى تلك المادة يحدث الافراز . — وكذلك اذا بحثنا جزءاً من الاجزاء الآخذة فى أسباب النماء بسرعة ، فانا نعثر على نفس هذه المادة السائلية . وعلى الجملة نجد أن كل مظاهر الحياة مقترنة بوجود هذه المادة . أو نقول بعبارة أخرى إن هذه المادة هى المادة الحية ، وان جسم أى حيوان إنما يتركب من هذه المادة ومن افرازاتها معاً .

ان هذه « المادة الحية » العجيبة تدعى علميا « البروتوبلاسما » أى البلاسما الاولى أو المادة الحية الاولى . وما دمنا نعتقد بأن سر الحياة مخبوء فى هذه المادة لهذا نتكلم فيها بشىء من الاطناب .

إن هذه المادة ليست مادة بسيطة متسقة ، بل هى خليط من عدة مواد . وفى كل كتلة من البروتوبلاسما الحية نعثر على نواة أو عدة أنوية . وهذه النواة

تكون عادة متصلة بالمادة الحية ، وتكون إما بيضية الشكل أوكرويته ، ولـكنها فى بعض الحـالات الشاذة تأخذ الشكل العصوى ، فتكون كالعصـا صورة ، أو تكون فى صورة خيط حلزونى ، أو ركام فى الحبيبـات granules على أنها فى أكثر الحالات تكون جسما بيضى الشكل أو كرويه . أما المظهر الذى يمكننا أن نميز به النواة فاحتواؤها على مادة تدعى علميا « الكروماتين » Chromatin وهذه المـادة لها أكبر القدرة على امتصاص المواد الصابغة مثل الكارمين Carmine والهيماتوكسلين Hematoxylin الذى هو عبارة عن خلاصة خشب البقم الاحمر وغير ذلك

وقد يحدث فى بعض الحيوانات الصغيرة أحيانا أن لا يوجد أكثر من نواة واحدة . وفى هـذه الحالة يكون من المستطاع أن تقطع جسم هذا الحيوان الى جزءين ، أحدهما يحتوى على النواة ، والآخر عطل منها . فالجزء الذى يكون بلا نواة يمكن أن يعيش زمانا ما وأن يأتى بحركات ، ولـكنه يكون عاجزاً عن هضم غذائه أو تمثيله assimilation أى تحويله الى أنسجته الخاصــة به ، ثم لا يلبث أن يموت بعد قليل . ومن هنا نستنتج أن انتاج المواد التى تذيب موادالغذاء الصلبة (الهضم) واعادة بناء الاغذية المهضومة فى المادة الحية (التمثيل) هى خصائص لا يمكن أن تقوم بوظائفها الا بمساعدة الكروماتين .

إذا صرفنا اصطلاح « البروتوبلاسما » على المادة الحية فى جملتها ، فاننا ندعو الجسم الذى يحوى الكروماتين بالنواة Nucleus أما ما يتبقى من المادة الحية بعد ذلك فنسميه اصطلاحاً « السيتوبلاسما » cytoplasm أما مادة النواة بما فيهـا الكروماتين الذى يحتوى عليه فتدعى اصطلاحاً « الكاريوبلاسما » Caryoplasm وعلى الجملة نجد أن كمية المادة النووية الموجودة تكون ذات نسبة محدودة ، تزيد أو تقل على مقتضى الحالات ، بالقياس الى السيتوبلاسما المحيطة بها ، وقد تأخذ تلك المادة صورة نواة واحدة كثيرة التفرع ، أو عدة أنوية صغيرة كروية الصورة .

هنالك حيوانات صغيرة جهد الصغر ، حتى أن نواة واحدة تكفى لسد كل حاجاتها فى الحياة . ولـكن فى أكثر الحيوانات أنوية عديدة ، وفى كل الفصائل العليا من عالم الحيوان (وتوضع فى جملتها عادة تحت اسم الميتازووا — أى ذوات الخلايا) توجد منطقة من السيتوبلاسما تحيط بكل نواة من الانوية ، وهذه الانوية تكون مفصولة عن بقية السيتوبلاسما بغشاء رقيق . ومجمل هذه المنطقة تدعى « خلية » cell

وعند ما نعثر على مادة حيوان فى حيوان من الحيوانات مقسـمة هذا التقسيم نقول ان هذه المادة ذات « تركيب خلوى » Çellular stucture

يجوز لنا أن نقارن الخلايا باللبنات التى يبنى بها جدار ما . فالحيوانات التى ليست بذات تركيب خلوى تدعى اصطلاحاً «البروتوزووا» Protozoa أى الحيوانات الاولى ، وأغلب هذه الحيوانات مجهرية الحجم ، وأكثرها لايحتوى على أكثر من نواة واحدة . وقد قورنت هذه الحيوانات بخلية واحدة من الخلايا التى يتكون منها جسم حيوان من الحيوانات العليا . ولذلك سميت « ذات الخلية » Unicelluler . ولكن هذه المقارنة قد تقودنا الى مواضع الزلل . لأن هـذه الحيوانات ذات آصرة وثيقة بصور أخرى من « البروتوزووا » أكبر منهـا حجما بقليل ، وهى تحوى عدداً عديداً من الانوية ، ولهذا يكون من الخطأ أن نقارن الحييوين الشمسى « الهليوزووا » Heliozoa الذى نعثر به فى الخنـادق والحفر ، وهو يحوى أكثر من مائة نواة ، بخلية واحدة من خلايا الحيوانات العليا . إذن يكون أقرب اصطلاح نعرفه على « البروتوزووا » علميـا هو أن نسميها بالحيوانات « اللاخلوية » Non-cellular فقد أظهر أحـد مشهورى البيولوجيين Biologists ، علماء الحياة ، فى أمريكا منذ عهد قريب ، المعنى الحقيقى الذى يقصده الباحثون إذ يتكلمون فى « التركيب الخلوى »

لقد رأينا من قبل أن الحياة تدل على وجودها بأساليب كثيرة : منها الحركة ومنها ضروب عديدة من الافراز . وهنا نعتقد بأن كلا من هذه الاساليب إنما يدل على وجود ضروب كثيرة من التحليل الكيماوى مستمرة التأثير فى الخلية ، وأن الاغشية التى تفصل بين كل خلية وأخرى تنحصر أهميتها فى حقيقة انها تنظم مرور المواد فى حالتى دخولها الى الخلية وخروجها منها . والحقيقة أن كل خلية من الخلايا عبارة عن معمل كيماوى ، وحيازة أى حيوان لتركيب خلوى ، هى فى الواقع دلالة على التفاعلات الكيماوية الجارية فى كيانه وتنوعها . ولقد أشرنا حتى الآن الى التحليل الكيماوى ، أو بالاحرى الانحلال ، الذى يقع فى المواد الكيماوية المركبة فى الجسم ، سواء أكان هذا مسبباً عن الحركة أم الافراز . غير أننا ألمعنا بجانب هذا الى أسلوب البناء الذى تتجدد به المـادة الحية من مواد الغذاء التى تتناولها الحيوانات . ولولا هذا لامحت الحياة سريعاً . وهذا البناء ، الذى عرفنا

من قبل أنه يحدث بمساعدة الكروماتين ، يدعى علميا « الابدال البنائي » Anabolism في حين أن التحليل الكيماوي يدعى علميا « الابدال الهدمي » Kalabolism أما « الابدال » Metabolism في مجموعه فاصطلاح وضع ليدل على جملة ما يقع في الخلية من التفاعلات الكيماوية بشطريها ، هدماً وبناء .

لا يتيسر للابدال البنائي ولا للابدال الهدمي أن يقعا في الجسم الحي من غير وجود الاوكسجين ، الذي يجب أن تزود به المادة الحية على الدوام ، لأن وجوده ضروري لاحداث التأكسد الذي هو المؤثر الضروري في انتاج التحليل الكيماوي كما أنه العامل الجوهري في ايجاد حالة الابدال في مجموعها . وضرورة امتصاص المادة الحية للاوكسجين تسمى علميا « التنفس » Respiration. واجمال القول أن وصولنا الى تصور كامل في حقيقة أوجه النشاط التي تقوم بها المادة الحية ، ينحصر في أن تمثل الحياة بحالة « احتراق » مستمرة « فالحياة نار » كما قال بوذا منذ عصور غابرة بعيدة . والرواية التي تقع عليها في بعض الكتب المقدسة عن ذلك الغصن الذي احترق ، ولكنه لم يفن ولم يتلف ، تعبر أحسن تعبير عن التصور الحديث الذي أحدثه العلم في طبيعة الحياة .

اذا استطعنا أن نعي هذا التصور وأن نستوعبه علميا ، فان عدداً من النتائج المترتبة عليه تظهر لاعيننا دفعة واحدة . فاننا كثيراً ما نلاحظ أن نار الفحم التي نشعلها في مواقدنا لابد من أن تنطفيء بسرعة اذا تركنا الرماد الذي يتخلف عن تأكسد الفحم متراكما فوق النار . وهذه هي الحال في الحياة تماماً . فان منتوجات التحليل الكيماوي عندما تبلغ الى حالة الفساد الذي لا يمكن أن تصلح بعدها لان تستخدم لبناء بروتوبلاسما جديدة باضافة مواد من مواد الغذاء اليها ، يجب أن تستبعد ، والا فانها تقف سير الحياة سريعاً . وهذه المنتوجات تدعى علميا « المبرزات » Excretae والطريقة التي يتخلص بها الجسم الحي منها تدعى « الابراز » Execretion أما أشهر المواد المبرزة فذلك الغاز الذي يعرف عادة ، ولكن خطأ ، باسم الحامض الكربونيك . وهذا الغاز قابل للذوبان في الماء بسرعة . ولما كانت المواد الحية لابد من أن تكون مشمولة بماء أو بسائل آخر (أي الدم) الماء من أشهر مكوناته ، فان من المستطاع أن نلحظ أن كل الفرص قد تهيأت للذهاب بهذا المركب الغازي ! وآخر ما نصل اليه في سلسلة هذا البحث هو أن الحيوان عندما

يتعاطى طعاماً صلباً ويبدأ فى هضمه ، غالباً ما يتخلف عنه بقايا تقاوم فعل العصير الهضمى . وهذه البقايا تدعى علميا « البراز » Faeces وطريقة التخلص منها تدعى علميا « التبرز » Defaecation

لما كان امتصاص الاوكسجين مقصوراً على الاجسام الحية ، ولما كان التخلص من المبرزات السامة موقوف على طريقة « الانتشار » Diffussion استتبع هذا أن المادة الحية لايمكن أن تتجمع فى كتل كبيرة الحجم ، بل إن الممكن أن توجد فى صورة حبيبات صغيرة أو رقائق دقيقة تكوّن سطوحاً نسبية الكبر لتمضد سائلا من نوع ما يكون محيطاً بها . أما « الانتشار » فيقصد به علميا تلك الطريقة التى يمتزج بها سائلان أو غازان ، امتزاجاً هو نتيجة حركة دقائقهما التى تكونهما . أما فى السوائل فهذه الطريقة تكون عادة بطيئة الفعل . فان كتلة من البروتوبلاسما يبلغ قطرها ربع بوصه ، على فرض إمكان وجود كتلة بهذا الحجم ، لا يتيسر أن يكون مبثوثاً فى أطرافها من الحياة ، الا بقدر ما يكون فى مجموع قطعة فحم من عناصر النار لدى احتراقها . فان الاحتراق فى كلتا الحالتين ، لن يتناول الا السطح دون اللباب ، على فرق ما بين الكتل المادية فى الجوهر .

***

إن مسألة الوقوف على حقيقة تركيب المادة الحية طبيعيا وكيماويا يجب أن يكون مبحثاً ذا بال فى مباحث علم الحيوان . غير أنها مسألة لما يحيط بها من الصعاب ولما يعتورها من المعضلات ، ولما تتطلب من الجهد والصبر ، قد سببت نشوء علم تابع لعلم الحيوان ، أو فرع من فروعه ، حصرت كل مباحثه فى معالجة حلها . وقد سمى هذا العلم « البيوكيمياء » Biochemistry أى « الكيمياء الحيوية » ويحسن بنا أن نشير هنا الى بعض من أوجه النجاح التى جناها الذين وقفوا جهودهم على مباحث هذا العلم الحديث خلال جهادهم للوصول الى « سر الاسرار » أى سر الحياة .

لما كانت الحياة عبارة عن نار ، ولما كانت هذه النار تحتاج دائما الى انتشار الاوكسجين فى داخل المادة الحية ، والى انتشار الحامض الكربونيك خارجها ، إذن يترتب على هذا أن تكون تلك المادة الحية سائلا ، ما دام « الانتشار » بالمعنى العلمى لايمكن أن يوجد الا فى السوائل والغازات . وكل المواد الحية لابد

من أن تحتوى على كميات كبيرة من الماء . لهذا نجد أن الجفاف يقف سير الحياة ويفنيها ، ما دامت المادة الحية عبارة عن « محلول » كثيف يتخلف عن مادة توجد فى ماء . ولقد ثبت أنه عند ايجاد محلول فى مادة كيماوية مركبة مثل الجيلاتين مثلا ، فان لاهذا المحلول يمكن أن يكون شفافا تماماً ، ولكن يستعصى عليه أن يمر من خلال ورق الترشيح . وينسب البيوكيماويون Biochemists هذه الظاهرة إلى حقيقة أن الدقائق التى تتكون منها مثل هذه المادة تترتب فى جموع وفرق ، اذا قورنت بالدقائق التى تتكون منها المواد البسيطة كملح الطعام وغيره مثلا ، ظهرت فائقة الحجم كبيرة الهيكل . فهم لذلك يفرضون أن تلك الدقائق المركبة لابد من أن تكون اكبر حجماً من مسام ورق الترشيح أما اذا بلغت هذه الدقائق مبلغاً ما من عظم الحجم ، لم يصبح المحلول شفافا تماما ، بل يظهر قاتما قليلا . وهنا يصعب علينا أن ندعو مثل هذا التركيب المزجى محلولا ، لهذا يطلق عليه اسم «مستحلب» — Emulsion — اصطلاحاً . ومن أجل هذا يفرض أن المادة الحية شىء شبيه بهذا المحلول الكثيف ، وفى بعض الحالات شىء شبيه بالمستحلب . ولكن من أى نوع من المواد يتكون ذلك « المركب » الذى قد ينحل فى الماء حيناً ، وقد يبقى حافظاً لكيانه حيناً آخر ؟ وحتى الآن لم يستطع أحد أن يجيب على هذا السؤال جواباً شافياً . لاننا كلما نبدأ بتحليل المادة الحية نقتلها ، وبهذا تبنى نتائجنا دائما على ما توحى به الينا تجاربنا فى تركيب المادة الميتة ، لا فى تركيب المادة الحية .

ولكن يحق لنا أن نفرض أن المادة الحية عند ما تقتل بزيادة درجة الحرارة عليها برفق ، لا يتغير تركيبها تغييراً كبيراً . وهى تحت تأثير هذه الحالة تنتج ما نسميه « البروتيد » تلك المادة التى تكون كما علمنا من قبل ، عنصراً أساسياً من عناصر الغذاء للحيوانات . فاذا عالجنا البروتيد بمحلولات الملح وغليها فى الاحماض المخففة بالماء ، انقسم إلى مواد اكثر منه بساطة ، وباستمرارنا على معالجة أجزائه المنحلة بهذه الطريقة ، نحصل فى النهاية على مركبات بسيطه لدى قياسها بالبروتيد ، بحيث يمكننا أن نحقق تركيبها الكيماوى . وهذه المركبات تحتوى على الكربون والهيدروجين والنيتروجين والاوكسجين وجميعها من الفصيلة التى تسمى « احماض الأمينو » أو « الاحماض الامينووية »

ان أكبر ما يختص به حمض من الصفات ، قدرته على الامتزاج بنوع آخر من مركب كياوى يقال له « القاعدة » — Base — ليكون مركباً مستقلا يدعى الملح Salt فيكون الحمض فى هذه الحالة اشبه بيد يمكن أن تشد يداً أخرى يرسل بها مركب كياوى آخر

ان أى حمض من أحماض الامينو يكون حمضاً وفى الوقوف ذاته « قاعدة » . أو بالاحرى حمض « ذو يدين » يد حمضية يمكن بها أن يجذب اليه قاعدة ما ، ويد قاعديه يمكن بها أن يجذب حمضاً ما . والقاعدة التى يتحدبها يمكن أن تكون جزءاً من حمض تابع لحمض أمينوى آخر . وعلى هذا النسق نرى أن أحماض الامينو يمكن أن يربط بعضها إلى بعض فى سلاسل طويلة ، وأنه عندما ينحل البروتيد بغليه مع الاحماض ، فان كل مايحدث إذ ذاك يكون عبارة عن انفصام تلك الحلقات التى تربط السلسلة الواحدة مع الاخرى

هنا نقول بان حمضاً من الاحماض قد يكون ثنائى القاعدة أو ثلاثيها ومعنى هذا أنه يكون له يدين أو ثلاث أيد حمضية ، بدلا من يد واحدة ، وبهذا نجد أن هنالك احتمالات كثيرة لحدوث مضاعفات لا عداد لها فى تركيب تلك الاخلاط التى تنتج عن احماض الامينو . غير أننا نعرف أن البروتيد يحتوى على الكبريت فضلا عن العناصر الأربعة التى سميناها من قبل : اى الكربون والهيدروجين والنيتروجين والاوكسجين . وعلى هذا يتحتم أن يوجد مجموع يحتوى على الكبريت بحيث يتصل من ناحية بسلسلة حمض الأمينو . بيد أن المعروف أيضاً أن الكروماتين عبارة عن مركب من البروتيد يلتئم من حول حمض رئيسى ، هو بذاته عبارة عن مركب من حمض الفوسفوريك .

ولا حاجة بنا إلى متابعة الكلام فى هذا الموضوع لاكثر مما اتينا به . فقد ذكرنا مافيه الكفاية لنظهر للباحث ان المادة الحية اذ هى لا تفترق فى التركيب عن البروتيد الميت بفروق ذات بال ، وما دام الواقع أن البروتيد انما يتكون من سلاسل حمض الامينو الباهظة الحلقات ، فهنا نحصل على نتيجة مؤداها ان امكان حدوث تغاير فى سلسلة حمض الامينو كاف لتعليل هذه الظواهر فى مجموعها ، ولو أن كل نوع من انواع الحيوانات والنباتات المختلفة يختص بضرب بعينه من ضروب المادة الحية .

إلى هـذا الحد انتهى جهد الواضعين لنظريات البيوكيمياء فى تراكيب المادة الحية . غير أن تحقيق هذه النظرية فى كل تفصيلها بالامتحان يحتاج إلى ازمان طويلة تنفق فى العكوف على الاختبار والتجربة ، ومن طريق الاختبار والتجربة وحدهما والعكوف عليهما ، يمكن تحقيقها تحقيقاً فاصلا . اما إلى الاثبات واما الى النفى . على أن اوفق طريق لتحقيق صحتها هو النجاح فى بناء البروتيد من مواد غير حية بين جدران المعمل . ولقد خطا العلم فى هذه السبيل بضع خطوات، ولـكنها سبيل كثيرة التعاريج مشعبة النواحى ، وماخطا فيهـا باحث خطوة حتى أخذ بكثرة شعبها ، لحارفى أيها يتابع السير ليجلوعن الحقيقة الحجاب.

حرية الفكر

ونشر الدعوة الحكومية

محاضرة لبرتوند رسل (١)

أوقف « مونكيور كونوى » الذى نحتفل اليوم بذكراه ، حياته على خدمة مبدأين عظيمين « حرية الفكر » و « الحرية الشخصية » . ومنذ وفاته ربح العالم شيئاً من الحرية وفقد منها شيئاً أيضاً . واذا لم يقض الرأى العام على ما استجد من أنواع الضغط ، فسنجد أنفسنا بعد مائة عام أقل حرية مما نحن الآن .

ويجدر بى قبل الدخول فى الموضوع توضيح مانعنيه « بحرية الفكر » لأن لهذا الاصلاح معنيين أحدهما ضيق ينحصر فى أنه « الرأى الذى لايتقيد بالتقاليد الدينية » : لحر الرأى هو غير المسيحى أو البوذى أو المسلم أو التابع لاية هيئة تسلم بصحة معتقد موروث . وحر الفكر فى نظر الأوروبيين هو الذى لايسلم بوجود الله . ولـكن البوذيين لايرون فى عدم التسليم بهذا الرأى شيئاً جديداً .

وحتى هذا المعنى الضيق لحرية الفكر ليس بقليل الأهمية . وأنا شخصياً مخالف لـكل الاديان المعروفة وبودى لو محيت كلها من الوجود اذ لا أرى

(١) يعتبر برترند رسل من أكبر مفكري الانجليز فى العصر الحاضر وفلاسفتهم الاعلام .

لوجودها فائدة تعادل الاضرار التى تنشأ عنها . أجل . لا انكار أنه قد نشأ عن وجودها بعض الفائدة فى أزمنة وأمكنة مخصوصة ، ولكن كان ذلك فى عهد الفطرة حين كان العقل فى دور طفولته . وأما الآن فنحن بعيدون عن ذلك العهد وقد بلغنا رشدنا .

أما معنى حرية الفكر الاوسع فعظيم الخطر . وكان هم الاديان الدائم محصوراً فى الضغط على هذا النوع من الحرية الذى لا يتيسر تعريفه ، كالمعنى الآخر ، بكلمتين اثنتين . فلا حرية الا بعد ازالة الضغط . والضغط إما ان يكون ظاهراً أو غير ظاهر . فحرية الفكر ولا شك تمتنع اذا وجدت عقوبات تفرض على من يعتقد أو لا يعتقد بأشياء معينة . إن أغلب الامم تضع قيوداً لحرية الفكر . فمثلا يعد التجديف فى انجلترا مخالفاً للقانون . وكذلك الجهر بعدم الاعتراف بالمسيحية . ذلك فى نفس الوقت الذى يعاقب فيه كل من يجد فى نشر تعاليم المسيحية عملا بمبدأ مقاومة الشر بالشر . إذن فالقانون الانجليزى يعاقب على عدم التسليم بصحة تعاليم المسيح فى نفس الوقت الذى يعاقب فيه على نشر هذه التعاليم ! ؟



برترند رسل

أما الولايات المتحدة فلا يتيسر دخولها الا للذين يعترفون بانهم لا يشايعون فكرة استعمال القوة ، ولا يوافقون على نظرية تعدد الزوجات . وكذلك تجد ان المهاجر مجبر على عدم اعتناق المذهب الاشتراكى اذا استوطن تلك البلاد . ويعد عدم الاعتراف بالوهية الميكادو خروجاً على القانون اليابانى . وبهذا لا يتيسر للمسلم أو البلشفى أو المسيحى الطواف حول الأرض ، الا اذا لزم الصمت وانكر حقائق يرى أن ذكرها جوهرى فى اعتقاده . فاذا لم يفعل عرض نفسه للعقاب الذى ينفذ بدقة على ركاب الدرجات الرخيصة فى البواخر ووسائل النقل الاخرى . وأما الاغنياء من السائحين فيطلب منهم بأدب وتواضع الابتعاد عن ذكر مايجول

فى ادمغتهم حتى لا ينزعج الوطنيون . ورغما عما تزعم الامم باطلا من حمايتها لحرية الفكر ، لاتوجد لسوء الحظ أمة واحدة من مجموع أمم الارض تركت الناس أحراراً يقولون مايجول فى رؤوسهم بلا خوف أو وجل .

تمنع الحكومات نشر الافكار التى تنزعج لها الاغلبية على زعم انها مضرة وغير ملاءمة لمقتضى الحال ولكن هذه الاسباب هى عين الاسباب التى كان يتمسك بها دعاة محاكم التفتيش الرهيبة التى رأت فى البروتستانيته ما نراه اليوم فى الشيوعية ولست أقصد بهذا الدفاع عن أيهما أو كليهما



ميكادو اليابان السابق

ولقد أصبح ضغط القوانين فى العصر الحاضر على حرية الفكر أقل الاخطار التى نتصدى لها . لان الضغط الاقتصادى قد اصبح أشد من القوانين خطرا . أضف إلى ذلك ما دبر من الحملات الشديدة التى أريد بها تشويه الحقائق فان لها أثراً كبيراً

تنعدم حرية الفكر اذا تعرض صاحب الفكرة للحرمان من العمل . وكذلك اذا سهل على الناس الحصول على بينات معززة لوجهة من النظر بعينها ، فى حين يتعذر عليهم الوصول الى البينات التى تزكى وجهة النظر المخالفة . ويسود هذان التأثيران فى جميع أقطار العالم التى أعرفها ، اللهم الا بلاد الصين التى تعد بحق معقل الحرية الاخير .

ولا يكون الفكر حرا الا اذا ترك له مجال التنازع مع غيره من الافكار مفتوحاً ، حتى يدلى ببيناته دون معارضة أو معاضدة قانونية أو مالية . ولكن الوصول الى هذا غير متيسر لعدة أسباب . ومع كل هذا فلا يجب أن يثنينا هذا الامر عن العمل للاقتراب جهدنا من الكمال .

حدثت لى حوادث ثلاث أثبتها هنـا لأظهر كيف ان انجلترا رغبة منها فى شد أزر المسيحية تكيل لأبنـائها بكيلين . ولأظهر أيضاً بعض ما يتعرض له الناس من المخاطر نتيجة للاعتقاد السائد بأن « العقل ليس كفؤا لتفهم الوحى » وقعت أولى هذه الحوادث فى بدء حياتى . فان أبى كان من أحرار الفكر ، وقد توفى وأنا ابن ثلاث سنين موصيا أن أشب بعيداً عن الخرافات ، وعين لى قيمين من أتباع حرية الفكر . فلم تلتفت المحاكم لوصيته وقررت تربيتى على أصول الدين المسيحى . غير أن النتيجة قد صارت لحسن الحظ الى عكس ما رمت اليه المحاكم . فانهـا على كل حال عملت لأجل تعزيز وجهة نظر مخصوصة . ولو كان والدى قد أوصى بأن أنشأ تابعاً لأية كنيسة لما عارض القضاء فى تنفيذ مشيئته . وليس لهذا من معنى الا أن للوالد أن يوصى بتربية ابنه على أى نسق خرافى يشاءه ، ولكن غير مسموح له أن يبعد ولده عن النشوء فى وسط الخرافات والاوهام !!!!

أما ثانية الحوادث فوقعت عام ١٩١٠ حيث رشحت نفسى لعضوية البرلمان عن الاحرار وكنت على وشك الفوز ، واذا بمن يسـألنى أن أعد بالذهاب الى الكنيسة فى بعض الاوقات . ولمـا رفضت انتخب شخص غيرى هو الآن من أعضاء الوزارة .

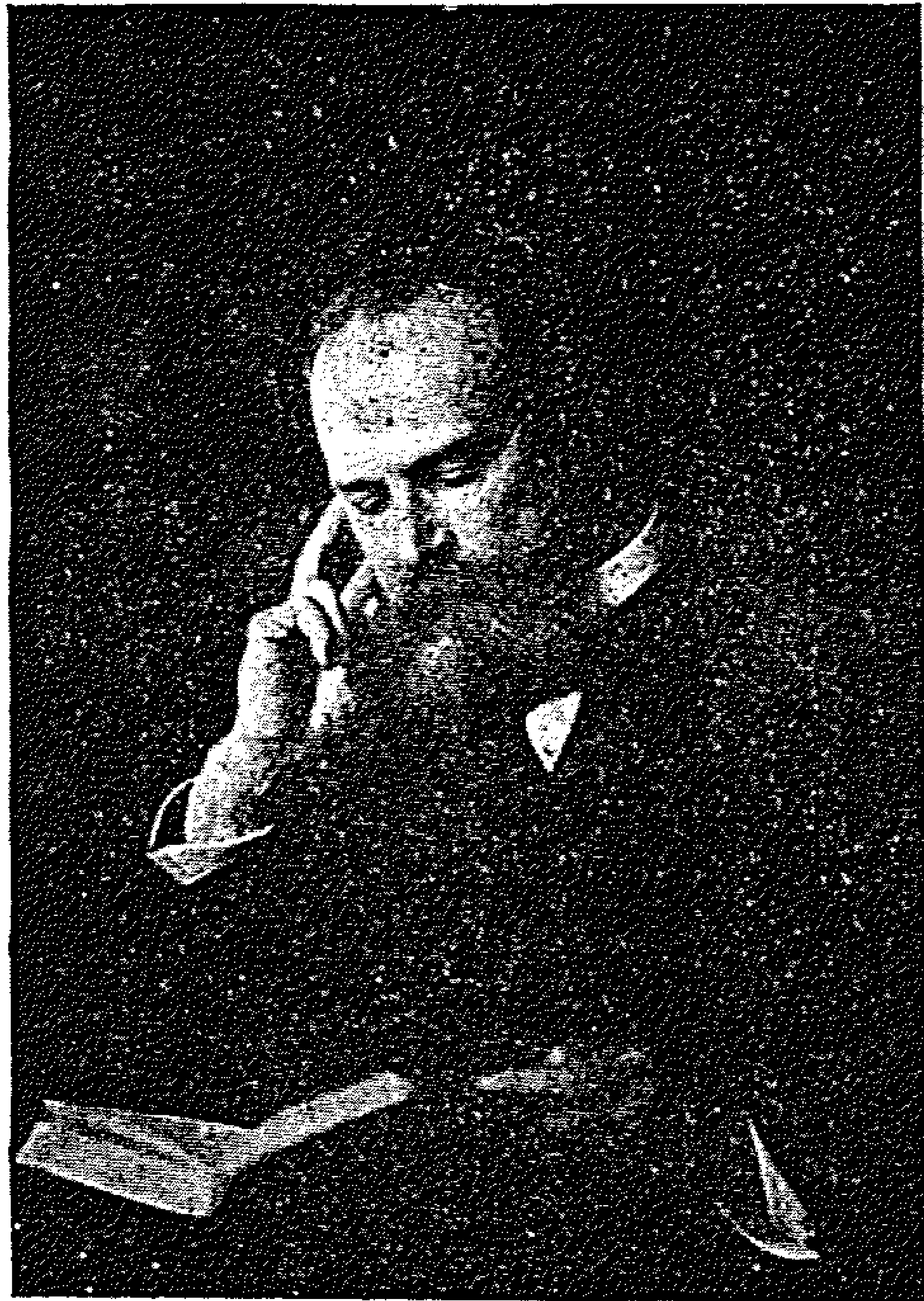
أما الحادثة الاخيرة فهى ان جامعة كمبردج دعتنى لأحاضر فى كلية التثليث ، ولكن لم تعيننى رفيقاً . والفرق بين المحـاضر والرفيق هو أن للاخير صوتاً فى فى ادارة المعهد ولا يصح فصله الا لأسباب وجيهة . وكان الاعتراض من جهة الاساتذة الدينيين الذين خافوا رجحان كفة اللادينيين Deists . أما الذى نتج عن هذا التعيين فهو فصلى عن التدريس عند ما بسطت وجهة نظرى فى الحرب سنة ١٩١٦ . على أنى لم أعد الى منصبى هذا الا بعد أن شبعت شهوة الناس للفتك ، وكفت نزوتهم للدماء .

هذه أمثال مختلفة من العوائق التى تعترض حرية الفكر فى انجلترا الحديثة . ومن السهل على أتباع حرية الفكر فى انجلترا أن يأتوا بكثير منها وعما هو أشد مما ذكرت أخذاً بالالباب . ولذلك تجد أن الكثيرين من اللادينيين لايجرأون على الجهر بما يرون من رأى اذا خالف ما يعتقد به السواد من الناس

وليست حرية الفكر الدينية وحدها هى التى تلاقى مثل هذه العقبات ! فان

استحسان الشخص للبلشفية أو الاباحية مثلا يسبب له متاعب لا تطاق . والادهى من كل هذا ان الحصول على بينات أو براهين تؤيد هذه الافكار يكاد يعد هنا من المستحيلات . بيد أنك تجد الحال على مثل ذلك تماماً فى روسيا حيث يمتنع على الناس العثور على بينات تضاد نظريات الالحاد والبلشفية والاباحية.

فكما يوجد فى بلاد الروس متعصبون يسلمون بصحة نظريات لا تزال فى دور البحث تسليما أعمى، نجد فى بقية العالم متعصبين يسلمون بصحة ما يناقض اعتقاد هؤلاء تسليما لا يحتمل الجدال أو الشك . فذاك التعصب وهذا التسليم هما منشأ الحروب وسوء التفاهم وأصل الاضطهادات التى يتذرع بها كل من الفريقين دافع وليم جيمس عن نظرية «الميل الى الاعتقاد» وأنا بدورى أدافع عن نظرية « الميل الى الشك » لأن كل ما نعتقده يتضمن إبهاماً وأخطاء . ولا يوجد اعتقاد تام الصحة على اطلاق القول فيجب علينا إذن أن نصغى الى بينات الغير لنتثبت من الوقائع التى نتجادل فيها ، ولكى نكون على استعداد تام لترك ما يثبت خطؤه . هذه هى الاسس التى قامت عليها العلوم . فكل العلماء والمشتغلين بالعلم على استعداد تام للقول بأن ما يعلمونه معرض للاصلاح والتحوير على مقتضى ما يجد من مناحى النظر أو الاستكشاف وان أقرب النظريات الى الصحة أصلحها للتعبير عن أمور أكثر . وكل الافكار قابلة للشك بالضرورة .



وليم جيمس

أما السياسة والدين فعلى الضد من العلم يعاقبان كل من يحاول إظهار الحقيقة بالسجن والاضطهاد والحرب ، ويمنعاننا عن سماع بعض البينات

واسماع ماتراه من الآراء على اننا لو حكمنا العقل لزالت تسعة أعشار المصائب الموجودة ، ولتعذر وقوع الحروب ، لأنه من الهين على من يحكم عقله ان يرى خطأ كل من الحزبين المتنابذين . أما الاضطهاد فلا محالة يمحى أثره حينما يصبح هم التربية محصوراً فى العمل لما يؤدى إلى توسيع الافهام لا تضييقها . اذ ذاك يقوم بالاعمال أقدر الناس عليها ، لا اكثرهم تملقا للرجال المسيطرين

ان للطبع العلمى جلالا ظهر حينما استقبل أهله نظرية النسبية. فهذا اينشتين اليهودى — الالمانى — السويسرى ، والذى عينته الحكومة الإلمانية أستاذاً للمباحث فى أوائل أيام الحرب . طرح نظريته للبحث واثبتتها البعثة العلميـة البريطانية حين رصدت كسوف الشمس سنة ١٩١٩ . ومع أن نظرية النسبية قلبت أساس علم الطبيعة رأساً على عقب ، فاننا لم نر من العلماء الا اتم استعداد لقبولها عند ما ثبتت صحتها . هـذا لانه لم يدع أحدهم ، ولا اينشتين نفسه — بان كلمة الفصل قد قيلت فى هذا الصدد ولم يزعم زاعم بان اينشتين قد أقام بناء غير قابل للهدم أبد الدهر . ذلك لشعورهم بان أمامهم مالا يزال حله متعـذرا . فالنظرية لا تزال معرضة للتحوير والتكييف ، وقبول العلماء لها غير مقطوع به . هـذه هى روح العلم وصبغته

أما اذا كانت هذه النظرية نظرية دينية أو سياسية أذن لاستشم منها الانجليز ريح الجرمانية ، ومعارضو اليهود مبادئ الصهيونية ، والوطنيون طريق الهروب من الخدمة العسكرية . ولقام علماء النسق القديم الى ادارة البوليس يلحون على السلطات لكى تحظر تداول ما ينشر من براهينها المثبتة لصحتها ، ولفصل عن مقاعـد التدريس فى الجامعات المستمسكة بالقديم كل من أخذ من الاساتذة بالفكرة الجديدة . واذا فرض وكان اينشتين قد استمكن من التحكم فى ناصية شعب منحط غير ذى حضارة ، اذن لفعل جهده ليحظر على الناس قراءة كل مايخالف نظريته من التعاليم ولعدت نظريته بديهية مقطوع بصحتها دون موازنة بين مالها وما عليها بين البينات . أما اذا أريد الموازنة بين المقتضيات فى ميدان افسح ، فهنالك الساحة التى تفصل فيها المدافع والبنادق فى صحة مايدعيه كل من الحزبين . هذه هى النتيجة المنطقية لنظرية وليم جيمس القائلة بحاجتنا «للاعتقاد» ولكنى أقول ، كما قلت سابقاً ، اننا فى حاجة الى الشك .

اذا سلمنا بحاجتنا الى الشك العقلى ، وجب أن نبحث عن السبب فى انتشار المعتقدات التى لا يسلم العقل بصحتها . وأرى أن لهذا سببان : الاول ماورثنا من الاساطير عن أسلافنا . والثانى ميلنا الى سرعة تصديق مايقال ، كما هى الطبيعة البشرية . ونحن فى ذلك نهب لثلاثة مؤثرات مختلفة كلها ذات خطر . أولها التربية ، وثانيها نشر الدعاية ، وثالثها الضغط الاقتصادى . ولنبدأ ببحث هذه العوامل كل على حدة

(١) التربية : تحتكر حكومات كل الأمم المتمدينة نظم التعليم الابتدائى . ومن نكد الدنيا انك تجد أن الذين يوكل اليهم أمر التعليم مسلمين بخطأ بعض مايلقن للطلاب ، بيد أن كل شخص مستقل الرأى يميل إلى الشك فى صحة البعض الآخر . ولنأخذ علم التاريخ مثلا . فأن كل أمة تحشو كتبها المدرسية بالفخار الكاذب، فى حين أن الامم ليست كالافراد، اذ يجعلون همهم عندما يكتبون تاريخهم محصوراً فى تورية أعمالهم العظمى ، بل على الضد من هذا تجد أن الامم لا تترك من واسطة للمباهاة الكاذبة الا سطرتها .

كانت المدارس فى عهد تلمذتى تلقننا بان فرنسا أمة مجرمة وأن المانيا أمة فاضلة. أما ماتعلم المدارس اليوم فمخالف تماما لما كان يعلم اذ ذاك وكلا القولين بعيد عن الحقيقة . وتقرأ فى الكتب الالمانية ما يفيد أن انكسار ولنجتون كان محققا لولم ينجده بلوخر الالمانى . فى حين تجب أن الكتب الانكليزية تضعف جهدها من تأثير هذه النجدة . وبالضرورة يعلم كل ممن كتب لطلاب الامتين انهم لا يقررون الحقيقة فيما يكتبون وكذلك انقلبت كتب المدارس الامريكية تماما عما كانت عليه قبل الحرب فان تعاليمها كانت مسوقة ضد بريطانيا فاخذت الآن تقرر خلاف ماقررت وتعلم ضد ماعلمت . اذن لم يكن هناك رغبة فى الوصول إلى الحقيقة .

أما المدارس الاميريكية فكل همها فى الوقت الحاضر محصور فى أن تخلق من المتعلم رجلا اميريكيا صميما . فهل يليق بالالمانى أو الاميريكى أو اليابانى الصميم أن يكون انساناً مزيفا ؟ ان الاميريكى الصميم ، رجلا كان أم امرأة ، هو الذى يؤمن بفكرة أن أميريكا أحسن بلاد العالم وأرقاها، وأن الواجب عليه أن ينصرها فى أية من الخلافات الطارئة أو المشاجرات الطاحنة . وقد يجوز أن يكون هذا

الادعاء صحيحاً . فاذا كان كذلك فلا موجب إذن للشجار بين البلدان ، لانه يجب على كل بلاد العالم الاعتراف بصحة ما يزعمه الاميريكيون ويعلمونه لاولادهم . فى حين أن هـذا مضاد للواقع . لأن مثل هـذه الادعاءات لا تصدق خارج حدود البلد الواحد .

يعمل دولاب الحكومة فى كل بلد ، لسوء الحظ ، على ترغيب الاطفال فى الموت دفاعاً عن الاطماع المشئومة ، ظانين أنهم يموتون فى سبيل الحق . هذه أمثال من التعاليم التى تغرسها الحكومات ، لا لبث الحقائق ، ولكن لاعداد جماعات تخدم أسيادها الحكام . فمن الصعب علينا تقوية الروح الديموقراطية ، اذا لم تنظم مدارسنا الابتدائية على أسس قوية

وقبل أن أنتهى من كلامى فى التربية أسوق مثلا آخر عن أميركا ، لا لأنها أكثر شروراً من غيرها ، بل لانها أحدث الامم . وذلك رغبة مني فى إظهار الاخطار التى أخذت فى التفريخ بدلا من الاخطار التى أخذت فى الزوال . فلا يمكن فتح مدرسة فى ولاية نيويورك الا باذن رسمى (حتى المدارس الحرة) ويحول القانون ـ الذى لايزال سارياً ـ دون اعطاء الاذن بها «اذا ظهر ان التعليم فيها سيحرض على قلب الحكومات المنظمة بالقوة أو بالوسائط غير القانونية» ولم يحدد القانون معنى « الحكومة المنظمة » . ولذا يمكن ان يقيد منطوقه الدعوة الى قلب حكومة القيصر بالقوة ، كما حدث أبان الحرب العظمى . وكذلك يحظر التحيز لكولتشاك أو دينيكين ضد حكومة السوفيت ، ويعتبر هذا أمراً غير قانونى . ولكن هذا لم يكن المقصود . ولاجل أن نفهم هذا القانون يجب النظر فى قانون آخر ظهر فى نفس الوقت ينص على ان إجازة التدريس لاتعطى الا لمن « أظهر أنه مخلص ومطيع لحكومة ولاية نيويورك وللولايات المتحدة » وأن لاتعطى لمن « يدافع ـ بدون اهتمام بالزمان والمكان ـ عن نظام حكومة غير حكومة الولاية والولايات المتحدة » وبذلك أوجبت اللجنة التى وضعت هذا القانون على المعلم الذى لايوافق على النظام الحالى ترك الوظيفة . ومعنى هذا ان الذى لايظهر استعداداً لمقاومة نظريات التحول الاجتماعى ، يجب ان يعد نفسه غير جدير لاعداد أبناء الامة للوطنية الصالحة . فالمسيح ووشنجتون يعدان ـ حسب هذا القانون ـ غير صالحين لتربية النشء . فاذا ذهب المسيح مثلا الى ولاية

نيويورك قائلا « دعوا الاولاد يأتون الى » لقال له مدير التعليم « لا أسمح لك بالاولاد ياسيدى لانك تدعو الى مملكة السماء فى حين أن نظام بلادنا ولله الحمد « جمهورى » و « مملكة السماء لها نظام دون شك مخالف لنظام ولاية نيويورك فانت راغب فى تغييره » فاذا لم يفعل وزير المعارف ذلك اخل بواجب وظيفته .

لنسلم الآن جدلا بأن حكومة نيويورك ونظامها الاجتماعى هما أحسن من مثلهما فى أى مكان آخر على ظهر البسيطة . فهل يمنع هذا من القول بانهما قابلين للاصلاح ؟ وهل من يرى هذا الرأى يكون غير صالح للتدريس فى مدارس الولاية ؟ أليس معنى هذا ان المدرس مخير بين ان يكون منافقاً أو مغفلا ؟ ؟

منشأ الخطر هو احتكار الحكومة لنظم التعليم . وهو خطر لايختلف عن الخطر الناتج عن أنواع الاحتكارات الاخرى . وهذا الاحتكار عبارة عن حق غرس أشياء مخصوصة فى أذهان الطلبة ، ومنع الغير عن توصيل أشياء مخالفة لها . أليس هذا مثل احتكار بيع صنف مخصوص للناس ؟

وقد يقول قائل أنه ليس من السهل التفريق بين الحكومة والامة فى البلد الديموقراطى . ولكنا نجد بعد التفكير ان الحكومة لاتخرج عن ان تكون جماعة من الموظفين الذين يتحصلون على دخل كاف مادامت الاحوال تسير على وتيرة واحدة ، فيجعلون همهم محصوراً فى العمل على زيادة نفوذهم ، فينتهزون الفرص السانحة ـ كتحمس الناس للحرب ـ لتأسيس نظم التفتيش على صغار الموظفين ، ويحكمون بالموت جوعاً على من يخالف أفكارهم من مرؤوسيهم . إن أشد النكبات التى تنتج عن أعمالهم هذه هو سعيهم لوضع حد للتقدم وللحرية ولاعمال الفكر . هذا ماينتج من وضع نظم التعليم الابتدائى تحت رحمة هيئة واحدة .

ان اقلالنا من أهمية الدين نتج عن تسامحنا فيه . ولكن لم نلبث حتى قامت لدينا أنواع من الاضطهادات أشد هولا مما سبقها الا هى الاضطهادات السياسية والاقتصادية . ولم تقتصر هذه الاضطهادات على البلدان الغربية لان اضطهاد الافكار فى روسيا أشد فظاعة مما هو عليه فى البلدان الرأسمالية . فقد مات الشاعر الكبير الكسندر بلوك الروسى لجهله التوفيق بين النظام والشيوعية عندما طلب منه تعليم الشعر على القواعد الماركسية . وقد بثنى شكواه من الافراط فى التدقيق عليه للتدريس حسب النسق المطلوب وأبان أنه باذل جهده للوصول

الى رغبتهم فراراً بنفسه من الموت جوعا .

كذلك تمنع روسيا نشر مايرمى إلى مخالفة مبادئ عصرها الجديد منذ انتشر فيها الحكم الشيوعى ، مثلما نمنع نحن بالضبط نشر مبادئ الشيوعية فى بلادنا . فادام الناس متعصبين لافكارهم السياسية استحالت حرية الفكر ، ومتى استحالت وقع ماهو حادث من الفوضى فى روسيا كنتيجة لحاجة الناس لهذه الحرية اذن فنحن فى حاجة الى قليل من الشك يخلصنا من هذه البلايا والكوارث المجتاحة .

ان من بيدهم نظم التربيــة لا يعملون على نشرها . بل بالعكس يحاولون ملء الرؤوس فقط ، ولا يهتمون بالفهم . مع أن للتربية مقصدين احدهما علم مقررهو عبارة عن القراء والكتابة واللغات والرياضيات الخ وثانيهما خلق أساليب فكرية يتمكن النــاس بها من المعرفة ومن الاستنتاج لا تقسهم بطريق العقل . ويسمى المقصد الاول علما والثانى فهما . وفائدة العلم مسلم بها من الوجهتين العملية والنظرية لأن ايجاد أمة متحضرة على النمط الحديث مرهون على وجود مجموع متعلم . وأما الفهم فلا يسلمون الا بفــائدته النظرية فقط لانه من غير المرغوب فيه أن يفكر الناس لانفسهم . لان حكم المفكرين واخضاعهم عمل شاق .

قال أفلاطون « الاوصياء وحدهم هم الذين يجب أن يفكروا . أما البقيــة فعليهم اتباع قادتهم مثل قطيع من الغنم » هــذه هى الفكرة التى تسود فى عهد الديموقراطية السياسية فى هذا العصر والتى أفسدت نظم التربية الوطنية

وأسبق الامم فى التعليم على أحدث الطرق ، مع البعد عن تجويد الفهم ، أمة اليابان . فان نظام التعليم الابتدائى فيها على ما أعلم ، قد وصل الى درجة تدعو الى الاعجاب ولكنا نجد « عبادة الميكادو » قد قويت الآن هناك عما كانت عليه من قبل — راجع كتاب « اختراع دين جديد » لشامبرلين — ومعني هذا أن نشر الخرافات قد أصبح من أعمال المدارس فى تلك الاقطار . ونحن اذا رأينا سخف مايعلمه اليابانيون فذلك لبعدنا عن جو عبادة الميكادو . ولكنا لانرى سخافاتنا لانها تظهر لنا طبيعية معقولة لعدم نظرنا فيها بالمنظار الحقيقى الذى ننظر به الى اساطير مملكة الشمس المشرقة وترهاتها . وفى ظنى أنه يتيسر للياباني الذى يزور مدارسنا أن يقول فيها مثلما نقول عن مدارس بلاده ، ولرأى عندنا ماهو أسخف من عبادة الميكادو .

ليس المقصود هو البحث عن الدواء فى الوقت الحاضر بل تشخيص الداء لاغير، باظهار حالة التناقض التى أصبحت فيها التربية فى بلادنا ، والعثرات التى تقف فى طريق الفهم وحرية الفكر الناتجة عن الاحتكار الحكومى

(٢) نشر الدعوة : ان مدارسنا ولو أنها تخرج رجالا قادرين على القراءة ، الا أنهم يعجزون غالباً عن الفهم ، وعن تكوين فكرة مستقلة . ولذا تجدهم يعتقدون بصحة أفكار سخيفة مثل « حبوب الدكتور فلان تشفى جميع الامراض » و « الالمان يأكلون الجثث »

تقوم حركة نشر الدعوة التى يزكيها الساسة فى الوقت الحاضر على الاعلانات وبهذا قدمت لعلماء النفس بخدمة جليلة ، إذ كان يظن أغلبهم انه من المتعذر على شخص اقناع الآخرين بجودة بضائعه بلا شىء غير ترديده لفظتى « بضائعى جيدة » ولكن الاختبارات أثبتت خطأ هذا الظن

تصور انى واقف فى مكان عمومى أصيح فى الناس قائلا « أنا أكثركم تواضعا » فهم بلا شك يضحكون منى ويهزأون بى ولكن بقليل من المال يساعد على نشر ادعائى هذا فى مركبات الترام ولوحات السينما وعلى جانبى طريق السكة الحديدية يعتقد الناس بصحة ما أقول . وكذلك لو ذهبت الى أحد التجار وقلت له « انظر هذا مزاحمك المقابل لك يعمل على تعطيل رزقك فاترك عملك واقتله قبل أن يتسبب فى خرابك » فانه لا يخطر بباله من شىء سوى أن بى مساً من الجنون . ومع هذا فالحكومات تقول هذا وتؤيده بدق الطبول ، فيتحمس التجار ولكن لا يلبثون الا قليلا حتى يشعروا أن حماسهم قد سبب بوار تجارتهم . فنشر الدعوة على الطرق الحديثة اداة تخلق الحكومات الراقية بواسطتها ما يسمى « الفكرة الديموقراطية »

ان لنشر الدعوة الحديثة شران يختلفان عن بعضها تماماً . أحدهما مساعدتها على نشر المعتقدات غير المعقولة . وثانيهما مساعدة صاحب المال والقوة على من هو دونه ثروة ونفوذاً . وأنا لا أميل إلى تصديق أن البروباجندا تؤثر فى العواطف دون العقل . فهذا الادعاء مبالغ فيه خصوصاً وان الفصل بين العاطفة والعقل ليس بالامر الهين . فان من أسهل الامور على العاقل استعمال بينة معقولة فى كل موضوع أو بحث . وما دام لكل موضوع وجهات نظر تعزز كل

منها بينات ، فلا لزوم إذن للتمويه على الناس بالبـاطل ، لأنه معرض للتزييف . على العكس من البينة فانها تستدعى اهتمام الناس ، وتسترعى انتباههم .

ان كلتى « صابون كذا » تجذب النـاس للصنف . مع أنهما لا تفيدان أى معنى خلاف اسم نوع من الصابون . فلو استبدلنا اللفظتين بكلمتى « حزب العمال » لصوّت أغلب الناس له دون أن يطلب منهم ذلك .

لكل وجهة من النظر عدة بينات . ولكن لسوء الحظ ليست الوجهة الاكثر بينات هى الناجحة ، بل الاكثر انتشاراً . فلو صرف شخص مليونا من الجنيهات فى النشر عن بينات تؤيد وجهة نظره ، وبذل مناصره نصف القيمة لتعزيز مايراه ، لكثر عدد المقتنعين بصحة رأى الاول لانه تيسر له العثور على بينات تؤيد رأيه أكثر من البينات التى تيسر لمناظره الحصول عليها . وهكذا يسهل على الحكومة التفوق على خصومها دائما باحتكارها وسائل نشر الدعوة

لا تؤثر نشر الدعوة فى غير الراغبين فى التفكير مستقلين بأنفسهم لاغير ، بل ان أثرها يزداد بازدياد المال والقوة . وهكذا تمتنع المساواة بين الافكار . فى حين أن من أوجب الواجبات أن نسعى دائما لتحقيق هذه المساواة ، اذا أردنا أن نحقق حرية الفكر عمليا . وبمـا أنه ليس من المنتظر سن القوانين التى تحمى حرية الفكر وجب علينا أن نوجه عنايتنا الى التربية والعمل على تهيئة رأى عام قادر على النقد وتمحيص الحقائق .

(٣) الضغط الاقتصادى : سبق لى أن بحثت بضعة أوجه من هذا النوع . غير أنى أبحثه الآن بوجه عام . فهو خطر يتزايد شره . ولذا وجبت علينا مقاومته بكل الطرق الممكنة . ففى روسيا السوفيتية يسهل على الحكومة القضاء جوعاً على كل من لا تروق لها آراؤه . وقد بانت مقدرتها على هذا الفعل فى الوقت الحاضر أشد مما كانت عليه من قبل . ولا تتقدمنا روسيا كثيراً فى مقدرتها هذه فقد طردت فرنسا مثلا مدرسين من مناصبهم لانهم ذكروا « دروفس » بالخير وقت محاكمته ، ثم انقلبت الحال وأصبح المدرسون معرضين للفصل اذا انتقدوه فى الوقت الحالى . وأما فى أميريكا فلا يجد الاستاذ مهما بلغ مقامه معهداً يقبل خدمته اذا فكر فى انتقاد شركة « استاندردأويل » لان رؤساء الجامعات أخذوا يفكرون أو يؤملون فى أن ينالوا هبة من المستر روكفلر . وفى أميريكا نجد اشتراكيين

يتعذر عليهم ايجاد أعمال يتعيشون منها .

ان احتكار الصناعة يقلل عدد أصحاب الاعمال وبذلك يصبح من السهل حفظ قوائم سوداء سرية بأسماء العمال غير المرغوب فيهم . وهكذا يتيسر منعهم من العمل وتركهم فريسة لهجمات الجوع القاتل . فنظام الاحتكار الامريكى والحالة هـذه لا يقل فى شره عن نظام الاشتراكية الروسية . وفى العادة أن الانسان يستوى عنده الضغط المسبب من شركة احتكار أو من حكومة ، ما دامت النتيجة التى تقع عليه واحدة .

يجب على الراغب فى استيطان أمريكا التى هى أرقى المراكز الصناعية أو فى غيرها من الاقطار التى تقل عنها خطراً ، اذا أمل أن يعيش بسلام ، أن يبتعد عن مناجزة أفكار بعض رجال ضخام لهم آراء دينية أو أدبية أو سياسية يفرضون على أتباعهم الاعتقاد بها ولو فى الظاهرة على الاقل . لانه لو تظاهر مستخدم بالانحراف قليلا عن التعاليم المسيحية مثلا ، أو توسع فى فهم رابطة الزواج ، أو اعترض على سلطة الشركات الـكبيرة ، فاميريكيا ليست بالمحل المأمون له

فالضغط على حرية الفكر موجود فى جميع الاقطار ذوات النظم الاقتصادية . ولذا أصبح الدفاع عن الحرية فى النظام الحديث أشد صعوبة مما كانت عليه الحال فى القرن التاسع عشر ، قرن المنافسات التجارية . ولذا وجب الاقلاع عن تطبيق النظريات القديمة التى نشأت فى عهد الطفولة الصناعية على حاجات أيامنا هذه ، اذا كان لنا رغبة فى الدفاع عن حرية الفـكر بصدق واخلاص .

وهنا مبدآن اذا اتبعا انحلت كل المسائل الاجتماعية . وأول المبدأين هو أن يكون المرمى الاسمى للتربية تدريب الناس على عدم التسليم بصحة رأى الا اذا قدمت بينات تـكفى لاثبات صحته : والثانى أن لا تعطى المراكز الا لمن هم أحق بها من غيرهم . ولنبدأ الآن بمناقشة المبدأ الثانى أولا

ان الاهتمام ببحث أفكار الانسان الدينية والاخلاقية والسياسية قبل اعطائه عملا ، اضطهاد قاس سيأتى وقت نشعر فيه بوطأته كما سبق وشعر الناس بوطأة ديوان التفتيش . أفليس من الغريب انه على الرغم من أن القانون لا يعاقب الناس على ابداء أفكارهم ، نجد انهم دائما معرضين للموت جوعا اذا أبدوها

يعارض الرأى العام فى اصدار حكم يقضى بالموت جوعا على أى كان ولـكن

الناس لايحركون ساكناً أذهم يشاهدون العديدين يموتون ببطون خاوية لانهم لم يتبعوا تعاليم الكنيسة أو لأنهم أبدوا رأياً سياسياً مخالفاً للرأى المسلم بصحته أو أنهم يؤمنون بالوثنية أوالمورمونية أوالشيوعية المتطرفة أوالاباحية !! كل هذا إرضاء لعاطفة التشفى من «الاشرار» الذين لا يستحقون أن «يعطوا عملا» أليس معنى الامتناع عن اعطاء شخص عملا فى الاوساط الصناعية هو الحكم على الشخص بالموت جوعاً . وأنه لافظع أنواع الموت ؟ أمن اضطهاد أعنف من هذا ؟ يجب أن نقلع عن منع أى شخص كان عن مزاولة عمل من أجل أفكاره . لان كلا منا سيكون يوماً ما ضمن أقلية . فيجب علينا القضاء على استبداد الاغلبية أيا كانت . وهو أمر لايمكن القيام به الا باتحاد الناس .

على أن فى انتشار الاشتراكية احراجاً أكثر للحالة لأنه يوجد فى الوقت الحالى مديرو أشغال كثيرون بينهم بعض شواذ . فاذا كبرت الانظمة الصناعية نقص عدد المديرين و نقص بنقصهم عدد أصحاب الآراء المستقلة . وعندئذ يرجع عهد المذابح والاضطهادات وتضرب حرية الفكر ضربة لا قيامة لها منها .

و بقدر ما يزداد تسليم الناس بصحة رأى يزداد اضطهادهم للمخالفين له . إذن وجب أن نعلم الناس أن يتركوا مجالا للشك فى اعتقادهم . وهذا هو المبدأ الذى أريد الدفاع عنه .

واذا أردنا أن نرى روح التسامح شاملا لنواحى الارض فلا مندوحة لنا عن أن نمرن التلاميذ على وزن البينات ونددبهم على الرفض التام لكل النظريات التى لا بينة على صحتها . ويكون هذا بانتخاب قطعة من الجرائد كتبت عن حادثة وقعت فى الماضى وسببت حركة مهمة، ثم يقرأ المدرس ما قيل فيها ، ما لها وما عليها، ويستخرج لهم حقائق من الوجهين لكى يتعلموا القراءة خلال السطور ، فيعلموا ان ما ينشر بالجرائد ليس كل الحقيقة. وهكذا تضعف فى التلاميذ نزعة التسليم بما يسمعونه تسليما أعمى .

وكذلك يجب تدريس التاريخ على نفس الطريقة . فيقرأ المدرس مثلا على تلاميذه تاريخ حروب نابليون ونتائجها بين ١٨١٣ و ١٩١٤ من الجرائد ليروا كيف دهش أهل باريس من رؤية الحلفاء على أسوار مدينتهم حين كانوا يعتقدون من قراءة الاخبار كسب نابليون لجميع الوقائع . كذلك يجب مساعدة التلاميذ

على أن يحصوا عدد الاخبار التى قتل فيها تروتسكى لينين ، ليتعلموا الازدراء بالحياة التى لاتفنى . وأيضا يجب أن يعطوا كتابا للتاريخ من الكتب التى تدرس فى المعاهد الالمانية ويطلب منهم استنتاج ماينتظر أن تحويه كتب التاريخ الفرنسية عن الحروب التى ذكر خبر وقوعها بين الامتين . هذا أفيد من تعليم الاطفال نظريات أدبية وغير أدبية ، لان شرور العالم تنتج عن النقص الادبى وعن الحاجة للفهم . أما الوعظ والارشاد فلا فائدة منهما ، بل بالعكس فانهما يزيدان رذيلة الرياء انتشاراً .

أما اصلاح الفهم فميسور بوسائل يعرفها المربون . وأما اذا أردنا أن ننشر الفضائل فالواجب علينا أن نقصر همنا على تنمية الفهم ، لاعلى تنمية الاخلاق . ان أكبر العوائق أمام الفهم سرعة التصديق . وهى بحق أكبر الشرور التى نعانيها فى العصر الحاضر . ولقد زاد انتشارها عن ذى قبل بانتشار القراءة التى هى خير واسطة للعثور على الاكاذيب التى ينشرها أولو الأمر على صفحات الجرائد وغيرها لاقناع الناس باشياء مخصوصه

ولو سئلت كيف يجب تطبيق هذين المبدأين (١) اعطاء الاعمال لذوى الكفاءة من غير مراعاة لعقائدهم وأفكارهم (٢) وجعل غرض التربية مداواة مرض سرعة التصديق لكل ما لا تقوم عليه البينة، لقلت بأن هذا لن يكون الا بخلق رأى عام متنور وهذا لا يمكن خلقه الا اذا وجد من يريد ذلك . وأما مايذيعه الاشتراكيون فلا يساعد على ازالة الشرور القائمة . وأما الانقلابات السياسية التى تحدث بين وقت وآخر فلا تخفف الضغط الاقتصادى الذى سيتعاظم إلى أن يودى بحرية الفكر ، اللهم الا اذا لم ينشأ الرأى العام ذلك وقام مطالبا بعدم تداخل الرؤساء فى أمور مرؤوسيهم الخاصة

اذا أردنا حرية التربية أمكن الوصول إلى ذلك بحصر مجهود الحكومات فى التفتيش والاعانة ، بشرط أن يقتصر التفتيش على طرق التدريس لاغير . ومع كل ذلك فان التعليم لم يخلص بعد من نفوذ الكنائس التى تعمل لنشر اعتقاداتها اكثر مما يتيسر لاصحاب الآراء الحرة عمله لنشر شكوكهم . وعلى كل حال يجب أن لاينتظر من القانون عمل اكثر من اعداد جو حر وتمهيد السبيل لتربية حرة

القصد من هذه المحاضرة هو نشر روح الخلق العلمى الذى يختلف تماما عما

يسمى بالنتائج العلمية . فالخلق العلمى يخفف مانصادفه من الاتعاب فى الحياة . وأما النتائج العلمية الشبيهة بالميكانيكيات والغازات الخانقة والوريقات الصفراء، فليست إلا مسببات لانحطاط المدنية

وعلى أعمالنا الحالية يتوقف مستقبل أحفادنا وما اذا كانوا سوف يعيشون عيشاً أسعدمما نعيش، أم أنهم سوف ينقرضون تجالدا وتناحراً، تاركين الارض ميراثا للسود وغيرهم من الامم الهمجية ليبنوا فوقها دعائم التاريخ للاجيال المقبلة

حسين محمود

جيرولامو سافونارولا

بطل الحرية والواجب فى القرون الوسطى

ولد جيرلامو سافونا رولا فى فرارا سنة ١٤٥٢ واحرق حياً فى فلورنسا سنة ١٤٩٨ .



سافونا رولا

عاش سافونا رولا ما عاش قوى الايمان فى كل المثاليات العليا سواءأكان مصدرها الدين أم تعاليم الفلاسفة والحكماء . عاش عيش النسك ليقوم بواجبه نحو الذى فطره واسبغ عليه نعمة الحياة . وحيا حياة الفضيلة ليصفى نفسه من الرذائل وليعطى المثل بنفسه لمن حوله من أبناء آدم وحواء . وقضى شهيد الحرية والواجب ليخرج بالناس من ظلمات الشقاء والتعاسة الى نعيم الحياه الدنيا على مافهمها . ولقدقام فهمه للدنيا على أنها الحرية فالحرية عنده هى الحياة ولا حياة بغير الحرية .

فى تلك العصور المظلمة ، عصور العسف والاستبداد، عصور الفحش والفجور، عصور الانحلال والفساد ، رفع سافو نارولا راية الحرية وقاد جماهير المستبد بهم إلى ساحة الحرية . نادى سافو نارولا بالحرية فى تلك العصور التى كان مجرد التشدق بلفظ الحرية كافلا لان يوقع من يلفظ به تحت آلات العذاب، تحت المخلعة والسندان، ليموت أشنع ميته أو ليحرق وتذرى مع الريح بقاياه الترابيه . فسلام على هذه العظمة . وسلام على هذه الروح . وسلام على الانسانية فى أرقى صورها وامجد معانيها ، ممثلة فى شخصية سافو نارولا الخالد العظيم .

كان أبواه فقيرين ، غير أن أخلاقهما كانت للنبل مثالا . وكانت أمه قوية المراس شديدة البأس ثابتة العقيدة فى كل ما تظن انه أحق . ولقد عول أبواه بداءة على أن يخرجاه طبيباً . غير أن ميوله العقلية كانت تقتبل قبلة أخرى .

وكانت ايطاليا فى أواسط القرن الخامس عشر متهالكة على الشهوات مكبة على كبائر الاثم والفواحش. وكان الاغنياء أسيادا مستبدين ، كما كان الفقراء تعساء أشقياء ، لاحظ لهم فى الحياة إلا الخضوع لذوى الجاه والسلطة والمال .

طمع سافو نارولا منذ نعومة أظفاره فى أن يخدم الدين ويخدم الانسانية من طريق الدين . وأية قوة فى العصور الوسطى كانت انفذ من قوة الدين اثرا أو أبعد فى الجماعات فعلا ؟ لهذا عكف على درس الانجيل وكتابات القديس توماس اكونياس . غير انه لم يلبث على هذا غير قليل حتى الفى نفسه فى صراع شديد وجلاد عنيف مع العالم الحاف به . قال

« لايوجد انسان واحد فى هذا الزمان يرغب بجد فى عمل الخير . انه يجب علينا أن نلجأ إلى الاطفال والنساء اللواتى هن من الطبقات الدنيا ، فهنالك بقية من التقوى والفضيلة نعثر عليها . ان ذوى الفضيلة مستعبدون ، حتى لقد أصبحنا كالمصريين القدماء الذين حاولوا مرة أن يخضعوا شعب الله للاستعباد والرق »

لذلك عزم سافو نارولا على أن يبتعد عن عالم الشر والرذيلة ، وأن يهب نفسه للآخرة ولخدمة الدين . ففى الثالثة والعشرين من عمره حزم أمتعته القليلة ومن غير أن يودع أبويه يمم شطر بولونيا ، وقصد تواً إلى دير سان دومينيكا وطلب أن ينتظم فى سلك الخدم ، فقبل من فوره ، ثم أخذ يمدعدته لان يصبح كاهنا يعظ الناس ويبشر لهم بالوحى الجديد الذى استمده من ذلك

الوحي الذي نزل من قبل على قلب عيسى . وبعد ذلك كتب لابيه خطاباً يعرفه السبب الذى من أجله ترك بيته فقال « ان البواعث التى حملتنى على أن ادخل الخدمة الدينية كثيرة . ولكن أهمها التعاسة المنيخة على العالم ، والفوارق الكائنة بين بنى آدم ، ثم لخشهم وسرقتهم وخيلائهم وغرورهم وعبادتهم للاصنام إلى غير ذلك من مخازيهم الجلى . انى لم احتمل ما انغمس فيه أبناء ايطاليا من شقاوة وعمى عن الطريق المستقيم . وزاد المى عندما رأيت الرذيلة فى كل مكان فاشية ، بينما الفضيلة تتوارى خزيا . وما من حزن يلم بى فى هذه الحياة يضارع حزنى على مثل هذا . لهذا صليت متضرعاً إلى المسيح عيسى أن ينتشلني من وهدة هذه الرذائل . ولقد كنت اكرر هذه الصلاة دائما ضارعاً إلى الله أن يظهر لى الطريق الذى يجب أن اسير فيه . وليس عندى بعد هذا ماأقول ، الا أن امت اليك ، كرجل قوى العقل والارادة ، أن تهدئ خاطر أمى ، راجياً أن تباركانى وأن تغدقا على من مراحمكما قدراً جزيلا »

لقد كانت المفاسد التى استولت على الكنيسة النصرانية فى ذلك العهد كبيرة بالغة الاثر . فان شراهة بولص الثانى وفساد سكستوس الرابع وجرائم الاسكندر السادس (بورجيا) قد أوجدت جواً من القلق والشعور بالذلة والصغار فى أرض ايطاليا وبين جدران المدينة الخالدة . ولا مشاحة فى أن عصر بابوية الاسكندر السادس أكثر عصور التاريخ التى مرت على روما فساداً وأشدها حلكة . لهذا قال سافونارولا .

« أين الحكماء وأين القديسون ؟ أين حب المعرفة بل أين الحب نفسه ؟ أين صفاء الازمان الخالية ؟ فيارب الا حطمت تلك الاجنحة التى لا تطير الا لتحط باصحابها حيث تكون المفاسد والدنايات ؟ »

أما الحرية فقبرت فى ذلك العهد . لأن الامراء الذين حكموا بقية الشعب فى ذلك العصر لم يكن فيهم شىء من نشاط آبائهم ولا من حكمتهم . انهم لم يسعوا لشىء إلا لحيازة القوة من حيث هى قوة لا تعنى بالحكم ولا اقامة العدل . وكثيراً ما كان سلوكهم عاملا على اثارة العزة فى نفس محكوميهم . حتى أن كثيراً منهم قد قتلوا عياناً فى رابعة النهار . فدوق غيلازو قتل فى كنيسة ميلانو . والدوق نيقولاوس دست قتل فى فرارا والدوق غيليانو دوميديتشي قتل فى كاتدرائية فلورنسا

فى هذا الوسط الذى ملىء سفاهة وأسفافا نشأ سافو نارولا. على أن رئيس الدير الدومينيكى فى بولونيا لم تخف عنه مواهبه العقلية الفائقة . فرفعه منزلة بان جعله معلماً للمستجدين . ولقد كان يعتقد أن الطاعة أول واجباته ، فا كب على القيام بما عهد اليه بكل ما كان فى قلبه من حرارة وايمان . ومن ثم عهد اليه بان يكون واعظا . ولما بلغ من العمر ثلاثين سنة أرسل ليعظ فى فرارا مسقط رأسه . غير أن مواعظه لم تصادف هنالك آذاناً صاغية . وهكذا تجد أن أهل الفضل فى أوطانهم غرباء . فعاد من ثم إلى الوعظ فى بريسيا وفى بافيا وجنوا حيث بدأت تظهر مواهبه الخطابية . وبعد أن أمضى سبع سنوات فى الدير الدومينيكي ببولونيا،حط رحاله فى مدينة فلورنسا ولقد دله الطريق الذى سلكه إلى فلورنسا إلى أرض جديدة . ولم يكن سافو نارولا قد ضرب فى آفاق جنوب ايطاليا ذلك المضرب من قبل . ولقد فضل أن يتم سياحته ماشياً على قدميه فكان لديه من الوقت ما سمح له بان يملى ناظريه بما حف به مناظر الطبيعة الفاتنــة التى مر بها فى طريقه ، ثم تسلق جبل لوجانو وهنالك وقف وقمة المتريث ناظراً إلى الوراء حيث كانت بولونيا ، والمنظر الطبيعى المترامى تحت قدميه والذى كان مقدور أن لا تقع عليه ناظراه مرة أخرى . وهبط الجبل مخترقا تلك الوديان الموحشة واحداً فرداً بلا رفيق ولا صديق ، وأخذ ينتقل من قمة إلى قمة ومن ذروة إلى ذروة حتى بلغ قمة لافيوتا حيث كان على ارتفاع ثلاثة آلاف قدم فوق سطح البحر ، ثم هبط إلى وادى السيف وعبر جبال الابنين التى تفصل بين وادى السيف ووادى آرنو . وهنالك رأى فلورنسا فى عظمتها وأبهتها راقدة تحت قدميه فى بطن الوادى . وفى هذه المدينة حلق سافو نارولا فى السماء ، وفيها اختتم حياته الخالدة بان استشهد فى سبيل الحق الذى اعتقد به ، وعنه دافع دفاع الأبطال .

لمـا وصل فلورنسا ذهب سافو نارولا تواً إلى دير القديس مرقص حيث قبل راهباً .

كان لورنزو الكبير فى أوج عظمته وقوته . وكان قد تخلص من أعدائه بالنفى والسجن أو بالقتل . وكان قد أخضع الشعب آنا بالقوة وآونة أخرى بمباذله التى كان يعتبرها أعياداً يشترك فيها الشعب ، ومراقصه التى كان يقيمها ، ومقاصفه التى

كان يملأ بها البطون ويسلب بها الارواح ، وأفراحه التى كان يعمى بها عين الجمهور ليرضخ لارادته . وبهذه الطريقة استطاع أن يختلب لب النبلاء ويحوز رضى العامة . وكان الناس قد نسوا كل ما تردى فيه لورنزو من السفاسف والرذائل، لانه كان رافع لواء الادب والمعرفة وحامى ذمار الفن . وتحت هذا العنوان استباح لورنزو لنفسه من الرذائل ما استباح .

يقول فيلارى « لقد كان الفنانون ورجال الأدب والسياسيون والنبلاء والعامة فى عصر لورنزو شرع فى فساد العقل والنفس . لقد جردوا من الفضائل جملة ، سراً وجهراً . ولم يقدم مثل أعلى من فضائل الاخلاق . أما الدين فكان قد اتخذ وسيلة لاخضاع الناس للحكومة ، أو أداة للخداع . ولم يكن للناس من ثقة بالحكم المدنى أو الدين أو الآداب أو الفلسفة . حتى الشك نفسه فانه لم يقم فى عقل من العقول على صورة تنم على الجد والاعتقاد الثابت . ولم يحتكم فى عقول الناس أو نفوسهم من مبدأ ، اللهم إلا عدم المبالاة بكل شىء رفيعاً كان أم وضيعا » .

ولم يكد يهبط سافونارولا أرض فلورنسا حتى شعر بكل ما انتشر فى جوها من الرذائل . فلما بدأ يعظ فى كنيسة القديس لورنزو هاجم بكل ما أوتى من قوة ما رأى حوله من مفاسد فلورنسا . فذم القمار والغش والكذب ، وبدأ يضرب هذه الرذائل بسياط من الفولاذ يرسلها لسانه على كل من سمعه من أهل المدينة . فكانت دهشة تحولت إلى امتعاض ثم إلى كراهية . تساءل الناس : من يكون ذلك الراهب الادكن الذى استطاع أن يتكلم بهذا اللسان ضد مفاسد فلورنسا ؟ وكانت فلورنسا مهبط الجمال ومباءة الفتنة ، فكيف يمكن أن يجد سافونا رولا لنفسه فيها مكاناً ، وهو ربعة القوام حالك الشعر كبير الانف مجعد الجفنين واسع الفم غليظ الشفتين داكن البشرة ؟ هل يمكن أن يكون لمثل هذا الرجل مكان يشغله فى فلورنسا ؟

وكان لورنزو قد استطاع أن يلجم أفواه الوعاظ وأن يكمها بعطاياه وصلاته العديدة فكان الناس يتقاطرون على غير سافونارولا إذا وعظ ، وينئون عن الشهيد اذا تكلم . فاذا أخذ عليه أحد الناس خطته وذكر له نجاح رفيقه وحبوطه قال « يجب أن تفسح خطابيات اللغة الطريق للوعظ الهادىء البسيط اذا قام على

أساس من المذاهب الحقة والمبادىء القيمة » .

فى أول أغسطس سنة ١٤٩٠ التى وعظا خلب الالباب ونبه كامن النفوس . وكان اذ ذاك فى الثامنة بعد الثلاثين من عمره . وفى السنة التالية أخذ الناس يتقاطرون لسماع خطبه الوعظية ، حتى استطاع أن يدمغ شعور الناس بطابع مشاعره التى كان يحس بها فائرة فى نواحى نفسه ، ولم يعد بعد ذلك الرجل المهمل الذى كان يعظ فى كنيسة القديس لورنزو . وهنا أنحى بكل أوتى من قوة على الرذائل التى تردى الناس فى حمأتها ، فزاد الناس فيه حباً يوما بعد يوم ، حتى لقد أصبح الناس طوع كلمة يتحرك بها لسانه

وفى سنة ١٤٩١ صار رئيساً لدير القديس مرقص . فلزم صفاته الاولى من الاستقامة والاستقلال فى الرأى . وعلى الرغم مما أغدق به لورنزو الكبير من العطايا الجسام على الدير ، فان سافونارولا مازال يرميه باشنع المطاعن . فلقد كان عالما بمقدار ما أفسد لورنزو من أخلاق الناس وما غرس فيهم من رذائله . وكان يعده جلاد الحرية ، بل عدوها الاشد ، ولهذا كان يعتبره أكبر عقبة تصد الشعب عن السعادة وتحول بين الناس وبين الارتداد إلى الحياة النصرانية الأولى . ومضى ينحى على القمار بكل شائنة على الرغم من أنه مفيد مادياً للحكومة . ولعن اغراق النبلاء فى الترف والافراط فى الفحش والاجرام ، محملا اياهم تبعه افساد العامة من الشعب

وكان من مبادىء سافونارولا أن الانسان حر الارادة . وأن حرية ارادته يجب أن تنصرف إلى فعل الخير . قال « ان أرادتنا هى بحكم طبيعتها الاصلية حرة تماما . أما تحقيق هذه الحرية فلا يكون إلا مع الحرية العملية » . وكان يؤمن بان الله عون للناس . ولكنه مع هذا يحب الذين يعينون أنفسهم على الخير . وكان يقول « صلوا بقلوبكم . ولكن لا تهملوا مع ذلك مطاليب الحياة الانسانية . يجب عليكم أن تساعدوا أنفسكم بكل الطرق والوسائل الممكنة ، هنالك يكون الله معكم . كونوا شجعاناً أيها الاصدقاء ، واتحدوا قبل كل شىء » . وكان يقول دائما . « بالصدق يلزم الانسان عادة يعبر بها قولا وفعلا عن حقيقة نفسه كما هى ، والصدق ان لم يكن قانونا ، الا أنه واجب أدبى . لانه دين فى عنق كل انسان يؤديه إلى من يحتك بهم فى الحياة ، كما أن اظهار الحق جزء لا يتجزأ من اقامة العدل » .

بعد زمان انتقل لورنزو الكبير من فلورنسا إلى قصر كوريجى ليقضى أيامه الاخيرة . وكان انتقاله فى أوائل شهر ابريل حيث تبسم الطبيعة وتغرد أطيارها المرحة فوق أغصانها المخضوضرة الرطيبة . ويقع ذلك القصر فى متوسط وادى أرنو على بعد ثلاثة أميال إلى الشمال الشرقى من فلورنسا. ومن نوافذه يقع بصرك على الدومو والكامبانيل ، وقباب كثير من الكنائس ، التى تعلو بهاماتها المشمخرة على الاشجار الباسقة . وإلى شمالى ذلك القصر تقع مرتفعات فيزول ، وعلى مسافة منها تبدو تخاطيط تلال توسكانيا كالاخيلة المتراوحة عند تنفس الفجر من وراء الافق السحيق .

كل ذلك الجمال الذى أحاط بلورنزو لم يكن كاف لان يبعد عنه ألم المرض واحتضار الموت . ولقد استعين عليه بكل العقاقير . وقطرت للورنزو كل أنواع المقطرات التى سحقت فيها الجواهر النادرة . فلم يفد فيه جوهر ولم ينعشه دواء. ولما أن أعيته حيل الارض ألوى بعينه إلى السماء ، فلجأ إلى الدين . وكانت أشباح الخطيئات التى ارتكبها تتجسم فى عينه كلما اقترب من الموت خطوة. ولم تفد كل الخدمات الدينية التي اقيمت من أجله فى اقرار نفسه حيث تقر النفوس المطمئنة . فلقد كانت ثقته قد عدمت بكل النوع الانسانى . لان كل انسان كان مطواعا لارادة لورنزو خاضعاً لها . ولم تكن له ثقة بمن اعترف لهم . كان يشكو قائلا « لم يجرأ احد منهم على أن يتفوه امامى مرة واحدة بكلمة لا » وهنا بدأ يفكر فى سافونارولا . فان ذلك الرجل لم يخضع يوما لتهديداته ولم يقنع رأسه ساعة واحدة أمام عظمته . وما وصل الخبر الى سافونارولا بتفاقم حالة لورنزو وأنه فى احتياج اليه ، حتى سارع اليه فى قصر كوريجى .

ولقد روى الاستاذ فيلارى حقيقة الحديث الذى دار بين لورنزو وسافونارولا قال «لم يكد يغادر بيكو دلا ميراندولا» pico della Mirandola الحجرة حتى دخلها سافونارولا ، وتقدم باحترام إلى فراش لورنزو المحتضر الذى بدأ الحديث بقوله أن لديه ثلاث خطايا يريد أن يعترف له بها ، ومن أجلها يطلب الغفران . أولا نهب مدينة فولتيرا واستباحتها والثانية الاموال التى أخذها من مونت دل فانسيولا Monte della Fanciolla التى تسبب عنها كثير من القتل وازهاق الارواح . والثالثة الدماء التى أرهقت بعد مؤامرة بازى Pazzi .

وكان سافو نارولا أثناء اعترافه يكرر له ذكر « إن الله غفور . إن الله رحيم » .

ولم يكد يتم لورنزو كلامه حتى بدأ سافو نارولا يتكلم فقال : « مطلوب منك ثلاثة أشياء » — أجابه لورنزو — « وما هي يا أبت » ؟ وهنا تقطب جبين سافو نارولا ومرت عليه مسحة من الحزن العميق ، ثم رفع أصابع يده اليمنى وبدأ الكلام فقال : « أولا — يجب أن يكون إيمانك برحمة الله كاملا وثيقاً » . لورنزو « ذلك ما يملأ نفسي » . سافو نارولا : « ثانياً — يجب أن ترد كل ما أخذت بغير حق ، أو تلزم ولدك أن يرده عنك » . ولقد ظهر أن هذا الطلب قد أدهش لورنزو وسبب له حزناً بالغاً ، ولكنه بعد لأي قبل تنفيذه بأن هز رأسه بالايجاب . وهنا قام سافو نارولا وامتشق قامته ، وبينما كان الامير المحتضر يهتز فزعاً ويرتعد خوفاً ورهبة فوق فراش موته. قال له سافو نارولا. « وأخيراً يجب عليك أن ترد على أهل فلورنسا حريتهم المسلوبة » . ولقد كان هادئاً ، ولكن صوته كان مزعجاً مخيفاً ، وكانت عيناه ، وكأنما أرادتا أن تشتفا الجواب ، مركزتين على عيني لورنزو الذى استجمع إذ ذاك كل ما تبقى لديه من قوة ، وأدار إليه ظهره من غير أن ينبس ببنت شفة . وعلى هذا تركه سافو نارولا من غير أن يحبوه الغفران . أما لورنزو فان لذع ضميره كان قويا مضنياً ، حتى انه قضى بعد قليل

وخلف لورنزو ابنه بييرو Piero وكان مفساداً مسفاً كل اسفاف . فانحط بكل ما فيه من قوة الشباب على المفاسق والفحش ، ولم يعطف أقل عطف على الفنون ولا الآداب . ومضى سافو نارولا يعظ كما كان يعظ من قبل . ولقد استطاع بييرو أن يبعده عن فلورنسا زماناً ما ، فرحل الى بيزا وجنوا ولكنه عاد مرة ثانية إلى فلورنسا وناء بكل ما أوتى من قوة على المستبدين . ولما اضطربت أحواله وقعت به المصاعب فكر فى الارتحال للتبشير بالدين المسيحى فى أقطار نائية ، ولكن العامة فى هذا الوقت كانوا قد عرفوا فضائله وأيقنوا بأنه رسول الحرية والسلام فمنعوه عنوة عن الارتحال ، وكانوا يتقاطرون إلى حيث يقطن كالسيل الجارف .

كان بييرو فى ذلك الوقت قد عقد حلفاً مع البابا فى روما ومع ملك نابولى ليستطيع بهذا الحلف أن يقبض على خناق فلورنسا وأهلها بيد من حديد . ولكنه سرعان ما نقض الحلف عندما علم أن فرنسا قد غزت ايطاليا . فان لودفيكو المغربى كان قد اغتصب حكومة ميلانو وأهاب بملك فرنسا شارل الثامن أن يغزو ايطاليا ،

وأن يبدأ بغزو مملكة نابولى . فعبر جيش فرنسى الحدود ، وسار إلى الجنوب . وأخذ ينهب حمى المدن ويستبيحها ، مذللا بالعنف والقسوة كل عقبة اعترضت سبيله . وهنا خطر لبييرو أن يذهب لمقابلة شارل الثامن ملك فرنسا وأن يعقد معه صلحاً . وكان من نتيجة ذلك أن سلم بييرو إلى ملك فرنسا قلعة سارزانا Sarzana الشهيرة وثلاث مدن هى بيتراسانتا وبيزا والجورن .

كانت مفاسد بييرو سبباً فى أن يبغضه أهل فلورنسا ويحتقروه من صميم قلوبهم . فقد أنكروا عليه أن يدخل سراى الحكام ، بل ان حياته كانت فى خطر حتى لقد اضطر إلى أن يلجأ الى البندقية تاركا فلورنسا على أبواب ثورة طاحنة .

وهنا اختلفت وجهات النظر فكان اتباع أسرة مدتيشى يطلبون ملكا وأهل فلورنسا ينادون بالجمهورية . وحمل كل من الحزبين سلاحه ووضع كل فرد يده على حنجرة أخيه . وكان سافونارولا هو رجل الساعة الذى تشرئب إليه الاعناق وتمتد له الايدى تطلب العون والمساعدة . فدعى رجال الحزبين للاجتماع فى « الدومو » وعمل على أن يوفق بينهما ويقرب بين مراميهما . وفى الوقت ذاته دعى الناس الى التوبة والاتحاد والتصدق على الفقراء والى الثبات على الايمان . ولم يكد ينتهى سافونارولا من خطابه حتى كانت الثورة قد هدأت نيرانها وتقشعت غياهبها الثقيلة .

واتجهت الفكرة إلى ارسال وفد من الشعراء الى ملك فرنسا فى معسكره . وكان من بينهم سافونارولا . ذهب بقية أعضاء الوفد يمتطون العربات الفخمة التى تجرها الجياد المطهمة . أما سافونارولا فذهب ماشياً على قدميه . وبينما كان الوفد عائداً من معسكر فرنسا يحمل ثمار الخيبة والفشل التقى بسافونارولا ماشياً على قدميه ليقابل ملك فرنسا وليطلب منه أن لاينتهك حرمة فلورنسا وأن لا يستبيح حمى أهلها رجالا ونساء . ولكن لم يجد قوله فتيلا .

وبعد قليل دخل جيش فرنسا المدينة بلا مقاومة وأخذ ينهب قصر مدتيشى واشترك معه فى النهب أهل فلورنسا فلم تمض سويعات قليلة حتى كانت التحف التى استجمعت من ذلك القصر التاريخى خلال نصف قرن من الزمان قد حطمت أو أحرقت أو نهبها ذوو الطمع ومحبو المال .

ولما يمم الجيش الفرنسوى شطر الجنوب تركت فلورنسا بغير حاكم . واختفى

أنصار أسرة مدتيش كما لو كانوا قد ابتلعتهم الارض أو رفعوا إلى السماء . ولم يبق فى فلورنسا من رجل يستطيع أن ينفذ ارادة الشعب الفلورنسى سوى سافونارولا . فعقد مجلساً ذهب فيه إلى تكوين حكومة على نسق حكومة البندقية قائلا : « انه النسق الأوحد الذى دلت التجاريب على صلاحيته » . وبعد مناقشات طويلة استقر الرأى على تنفيذ فكرة سافونارولا ، ولم تكد تتكون الحكومة حتى رجع الرجل إلى مواعظه الدينية منقطعاً عن زخرف الدنيا غارقاً فى طيات نفسه متوجهاً بكليته إلى الله . غير أنه بدأ يدعو إلى الاصلاح . إلى اصلاح الحكومة واصلاح الكنيسة واصلاح الاخلاق . وبدأ يبشر للناس بفكرة الحرية . حتى لقد قال :

« إن الحرية بمعناها الحقيقى تنحصر فى تعليم الناس على أن يحيوا حياة طيبة كلها خير وسعادة . وأى ضرب من ضروب الحرية ذاك الذى يخضعنا لاستبداد فرد لا قانون له سوى الشهوات والاغراض ؟ والآن . هل تريدون يا أهل فلورنسا أن تنعموا بالحرية ؟ هل تريدون أن تكونوا أحراراً ؟ إذن يجب عليكم قبل كل شيء أن تحبوا الله من قلوبكم وتحبوا جيرانكم وتحبوا بعضكم بعضاً . أما اذا غرستم فى قلوبكم هذا الحب واتحدتم فهنالك تستطيعون أن تنعموا بالحرية الصحيحة . »

ولقد عملت الجمهورية التى أسسها سافونارولا فى فلورنسا على إقامة العدل وتخفيض الضرائب وإلغاء التعامل بالربا . فقد كان ماليو اليهود يقرضون الناس بربا قد يتجاوز الثلاثين فى المائه ، وعلى الأخص لأصحاب الاعمال الصغيرة والعمال ووضع نظاما للرهون ليحمى مصالح الفقراء وذوى الحاجة من الصناع . ولقد سمحت الجمهورية لاقرباء دانتى الشاعر المشهور أن يعودوا من المنفى الى مدينتهم الأصلية ، وكان الشاعر الخالد إذ ذاك فى أشد حالات الفقر والتعاسة .

تبدلت فلورنسا من مدينة الخلاعة والفسق والفجور الى مدينة كلها التقوى والصلاح . نخلع النساء حليهن ولبسن أبسط الملابس وأكب العمال والتجار على قراءة الانجيل والتوراة فى ساعات الفراغ أو أخذوا يدرسون كتب الأدب والتاريخ . وكانت الكنائس تكتظ بالمصلين الذين أرادوا أن ينيبوا الى الله زلفى . أما أغرب ماوقع فى ذلك العصر أن المرابين كانوا يردون الى الذين يعاملونهم مقادير من الاموال كانت دخلت الى خزائنهم بفاحش الربا عملا بتعاليم الرسول الجديد كل هذا فعله سافونارولا بمفرده بلا عضد أو نصير .

بلغ سافو نارولا فى سنة ١٤٩٥ أقصى مبلغ من الضعف عقلياً وجسمانياً . فانه كان يعيش عيش الزهادة والفقر . وكان قائماً على الصلاة عاكفاً على الصيام . وكان ينام على فراش من الخشب عليه غطاء بسيط وكان منظر حجرته ينم على الزهد لبساطة أثاثها وحقائبها .

لم يكن هذا الجهد البالغ لينيل سافو نارولا فى نظر المستبدين شرفا ولا يحبوه مجداً . فان عدداً من المؤتمرين به أنصار مدتيش قد حاولوا اغتياله فى ذلك الحين ظانين أن موته كاف لعودة الحكم اليهم وإلغاء الجمهورية . فاحاط به فئة من ضمنهم يحملون السلاح وأرغموه وهم يحيطون به على أن يغادر الدومو الى دير القديس مرقص . وهنا أرسل البابا اسكندر السادس (بورجيا المجرم) أمراً بان يكف سافو نارولا عن إلقاء مواعظه لانه يبشر فيها بمبادىء فاسدة . وبينما كان المصلح الكبير شبه سجين مقصيا به عن منبر الخطابة والوعظ كان أنصار مدتيش يذيعون فى المدينة كل موبقة ليزينوا للناس الغواية والفساد تنفيذاً لأغراضهم . غير أن أبلغ رد ردت به مدينة فلورنسا على هؤلاء أن أولاد الذين هداهم سافو نارولا الى الطريق الاصوب خرجوا من المدينة متظاهرين يجمعون الصدقات من الناس ليساعدوا بها نبيهم الفقير الجائع المأسور بين جدران الدير الموحش .

وخشى البابا سوء العاقبة . فالغى أمره الاول وسمح لسافو نارولا أن يعظ ثانية . بل صرح بانه يجعل سافو نارولا كاردينالا لو أنه رجع عن أسلوبه الخطابى الذى كان يلقى به مواعظه . وعرض الامر على البطل الجائع فرفضه بكل اباء ، قائلا فى موعظته التى ألقاها بين جدران « الدمو » صبيحة اليوم الثانى .

« انى لا أطمع فى القبعة الحمراء ولا فى كساء الكردانة أنى لا أطمع فى شىء اللهم الا تلك النعمة التى أنعم بها الله على القديسين . نعمت الموت . ولو كنت قد طمعت فى الجاه الدنيوى ، فكلكم يعلم حق العلم انى لم أكن أقف بينكم اليوم بعباءة يكاد نصف جسمى يظهر من خلالها . وانى لعلى استعداد لان أضحى حياتى فى سبيل واجبى » .

ونزلت بفلورنسا النوازل واجتاحتها الكوارث . ففى خلال الزمان الذى حوصرت فيه مدينة بيزا اشتد باهلها الفقر والجوع حتى كنت ترى فقراء الناس على جوانب الطرق وقد أخذهم الموت عريا وجوعا . وتفشى فى المدينة الطاعون

وأخذ يختطف الارواح ويحصد النفوس حصداً . وهنـا بدأ سافونارولا يقوم بواجبه . فكان يرسل المرضى الى خارج المدينة ، وبقى هو وأتباعه داخل الاسوار الموبوءة لا يتأخر لحظة واحـدة عن أن يلج الدور التى غزا أهلها الوباء ليقوم للمحتضرين بآخر الفروض الدينية . ولم يمض شهر حتى كان الطاعون قد هدأت نوبته ، لتحيي مرة أخرى مؤامرات أنصار مديتشى ضد الجمهورية .



احراق سافونارولا حيا
عن صورة قديمة لفنان غير معروف

وبقى سـافونارولا جاثما بين جدران ديره وقد بدأ فى طبع كتابه المسمى « انتصار الصليب » . وفى هـذا الكتاب بث مذهبه الدينى الذى قال فيه بأن النصرانية تقوم على ثلاثة أشياء : العقل ، والحب ، وحرية الضمير . وكان هذا الكتاب بمثابة رد على بلاغات البابا وأوامره ، وبدأ يدرس فى المعاهد باجازة من مجمع الفهرست الرومانى . وعلى الرغم من هذا فان البابا (بورجيا الآثم) قد أصدر أمره بفصل سافونارولا عن الكنيسة فى سنة ١٤٩٧ . ومنع الامر البابوى كل أحد من أن يتصل به أو يساعده باعتباره هرطوقا خارجاً على الكنيسة مفصولا عنها . واجتمع فى الكاتدرائية جمع غفير من رجال الدين وعلى رأسهم الاساقفة من مختلف الجهات وقرئ عليهم أمر البابا . وبعد أن قرئ أطفأت الانوار فجأة وترك كل شيء من الكلام حيث خيم سكون عميق كسكون القبور.

وألقى سافونارولا آخر مواعظه فى ١٨ مارس سنة ١٤٩٨ بعد أن طلب البابا أن يرسل اليه المرطوق وبعد أن رفضت فلورنسا أن ترسل به اليه . وحتى هذا الحين كان سافونارولا أكثر الناس فى فلورنسا شهرة وأحبهم لقلوب الناس وأثبتهم على الهداية عزيمة وأكثرهم على التقوى حضا . غير أنك لا تعرف كيف تعلل الاسباب التى تكمن وراء الثورات الفجائية أو تختبىء وراء الظواهر النفسانية فى الافراد والجماعات . فان سافونارولا الذى كان نبى فلورنسا بالامس ، قد أصبح بين عشية وغداة ذلك الخداع الماكر الذى فيه من قوة السحر ما يخضع الجماهير زوراً !!! وذاب إذ ذاك أنصاره وفنوا كما تذوب أكوام الملح يطمو عليها مد البحر الخضم .

قبض عليه وزج به فى أعماق السجن وعذب مرات ثلاث . ففى يوم ١٥ مايو سنة ١٤٩٨ وصل اليه مندوب البابا وأوقعه تحت عذاب الآلات الجهنمية ، وأخذه البحران فكان يجيب أجوبة متناقضة ويهذو ، لأن ضعف جسمه وهزاله كان قد بلغ به أقصى مبلغ من النحول . فاتخذت أجوبته تلك دليلا على هرطقته وخروجه على الكنيسة .

وعقد مندوبو البابا اجتماعا فى ٢٢ مايو سنة ١٤٩٨ وأصدروا عليه حكم الموت هو واثنين من أنصاره هما دومينيكو ونيكولينى وكان نص الحكم أن يقع الموت بلا اراقة قطرة من الدماء ، شفقة ورفقاً بهم وكان معنى هذا أن يحرقوا أحياءاً .

ولقد قابل سافونارولا ورفيقاه الموت بشجاعة نادرة المثال . ففى يوم ٢٣ مايو سنة ١٤٩٨ قضى ذلك الرجل العظيم وصاحباه شهداء فى سبيل الحرية وحدها وبعد أن أكلتهم النيران سحقت بقاياهم الترابية وذريت من فوق جسر فكشيو حيث حملتها الرياح الى مياه « الأرنو » المتدفقة ولم ، يكن لسافونارولا من العمر الا خمسة وأربعون عاماً قضاها فى الدفاع عما يعتقد أنه حق ، خاضعاً أبداً لما كان يؤمن بأنه واجب عليه فى الحياة .

فيلوزوف

عسف الاقدار (١)

— ١ —

البيت صغير منخفض . وقد أشرق القمر بعيد انسدال ستر الظلام فألقى على الجانب الغربى من القرية ، حيث كان يقوم ذلك البيت ، بظل ظليل ، كاد يحجب ضوء البدر ليلة تمامه.

فى جوف تلك الطبيعة الصامتة ، وتحت جنح ذلك الليل الهادئ الذى يستر العورات ، ويخفى الجرائم والآثام ، انسل شبح بشرى فى وسط حقل يعجب الزراع نباته ، وهو يحمل بين يديه شيئاً مسجى بقطعة من القماش البالى .

أما الوجه فشاحب نحيل ، يكاد يشف عما تحت بشرته من العظام اصفراراً . والعينان غائرتان ، رغم كبرهما وجمالهما ، ترسلان لمعاناً مخيفاً . فلو أنك نظرت فيما ترسلان من نظرات حادة طويلة الى ما حولهما ، لما خيل اليك فى كل وقائع التاريخ من مثل لهما ، اللهم الا عينا ماكبث وقد هم بقتل ضنكان ، أو عينا بروتوس بعد أن قضى على قيصر الخالد العظيم . والقامة ممشوقة ، والقد أهيف ، ولكن النحول أخذ منه مأخذه حتى ليخيل اليك أن نسمات الليل الندية ، كافية لا ن تدمى ذلك الهيكل المتداعى . غير أنك لو فتشت فى جوف هذا الهيكل المتهدم لوقعت على ارادة متمردة قفازة الى غاياتها ، وثابة الى آمالها وأحلامها .

وأخذ الشبح يقترب من ذلك المنزل الصغير رويداً رويدا ممسكا أنفاسه ، ولو استطاع لأمسك حتى خطرات نفسه عن أن تترسل فى الانبعاث حذر واش أو رقيب . ولما أن احتواه ظل القرية الذى كان يحجب البدر عند شروقه أسرع الخطا الى نافذة كانت مفتوحة فى طابقه السفلى ، وقفز منها الى داخل المنزل .

وعاد الشبح مرة ثانية الى الخلاء ، ثم انحدر فى تسارع من الخطا يكاد يبلغ العدو الى الجنوب ، ثم مضى الى داخل القرية ، وما زال يلج من طريق الى آخر حتى اذا انتهى الى الطرف الشرقى انسل الى باب وشد وراءه الرتاج . وهنا انسدل ستر من الأمل فى اخفاء جريمة ، حيث أزيح فى الطرف الآخر ستر من اليأس فى اخفائها .

(١) القصة واقعية حدثت فى قرية من قرى القليوبية المحاذية للنيل

— ٢ —

عمران رجل زهد فى الدنيا وزهدت الدنيا فيه . رجل عاش ما عاش قانعاً بما بين يديه وان كان فى ثروة ما تهيأت الا للقليلين من سكان قريته . أخذ من العلوم بضلع وافر وحازت نفسه من الادب والقناعة والرضا بما قسم الله قسطا جعله يتخذ فى الحياة من الفلسفة أسلوباً ، هو عند حد قول الشاعر :

أمطرى لؤلؤاً جبال سرنديب　　وفيضى عيون تكرور تبراً
أنا إن عشت لست أعدم قوتاً　　وإذا مت لست أعدم قبراً

وكثيراً ما كنت ترى عمراناً جالساً على حافة غدير أو تحت شجرة ، يطيل النظر فى الماء الجارى ، أو يعبث بالخضرة فى يده وبالاوراق والاغصان المدلاة من فوق رأسه . وكأنه فى حياته كلها وفى هدوئه وسكون نفسه واطمئنانه مثل لقول الشاعر :

قليل الهم لا ولد يموت　　وليس بخائف شيئاً يفوت
قضى وطر الصبا وأفاد علماً　　فغايته التفرد والسكون
وأكبر همه مما عليه　　تناحر من ترى خلق وقوت

وقد عرف ذلك الرجل بالصلاح والتقوى والثبات على ما يعتقد أنه حق ، وكان وكان فوق ذلك صريحاً فى لين ، وشجاعا فى دعة ، وقويا فى شفقة ، وجباراً فى فى رحمة ، وباسما فى لوعة ، وباكياً فى جذل ، وجذلاناً فى بكاء ، فهو فى مجموع ما فيه من صفات مثل رائع لهذه الحياة الدنيا ، إذ تتفق متناقضاتها على الانسان ، قيثارة الطبيعة ، وصوتها المنبعث من جوفها الهامد العميق .

وكان فى بيته وحيداً بعد أن ذهب الموت بمن كان يلوذ بهم أو يلوذون به من الاهل ، ولم يبق له الزمان الا على أخت له اختار لها الغيب أن تظل عانساً ، وأن تسهر على راحة أخيها وأن تقوم بخدمته . وقد خلا كلاهما من مشاغل هذه الحياة ، فكانا قلما يجلسان جلسة المتناجيين أو المتسارين بشىء من أخبار أهل القرية ، ذلك لأن الايمان كان قد ملأ قلبيهما فلم يترك فيه لمشاغل الدنيا مجالا .

وكان من عادة عمران أن يمضى وقتاً طويلا فى المسجد بعد العشاء يتوجه فيه الى الله من غير أن يتحرك لسانه بكلمة ، أو يسمع له صوت ، وكأنه فى صلاته الصامتة يقول :
« أنت يا سر الوجود ، يا حى يا معبود ، يا مسبب الاسباب ، يا مفتح الابواب ،

أغنى على نفسى ولا تغن نفسى على، يا أبدى القدم، أنت الحق وكل ما خلاك فناء وعدم»

وكثيراً ما كان يرى عمران فى خشوعه وثورة نفسه ذاهلا عن هذا الوجود أثناء صلاته الصامتة ، وعيناه ترسلان قطرات من الدمع ، تتهاطل كاللآلئ نظمت سبحة ، تذهب اللؤلؤة منها فى إثر أخرى .

وطالت فى تلك الليلة غيبة عمران إذ أمضى سويعات يتأمل فى سر هـذا الوجود وفى العناصر والناس ، والله والدين والانبياء والرسل ، وفى غرور الانسان وجشعه وطماعيته وتهالكه على السفاسف ، وفى جرائمه وآثامه وما يدفع اليها من العوامل النفسية ، والقواسر العقلية ، وأخذ يتيه من قفر الى قفر ، ويتنقل من فكر إلى فكر ، حتى اذا أرسل القمر من كوة صغيرة كانت بجانبه خيطاً من الضوء فجاءة ، تنبه الى العالم الحاف به ، فاذا نصب النهار قد أهمد الاحياء ، واذا بالقرية كأنها وادى الموتى ، تغط فى سكون عميق ، وقد أسدل الليل على حسناتها وسيئاتها من الظلام حجابا .

وكان الوقت خريفاً ، والهواء بايلا . فأسرع الى منزله الصغير المنفرد فى طرف القرية ، ولم يكد يصل اليه حتى شعر بأن فى البيت روحاً جديدة نبهت فيه كامن مخاوفه من الدنيا وظروفها الاحياء ومكائدهم . ولم يكد يبلغ الى فراشه ليهجع بعد طول نصبه ، حتى شعر بأنفاس تتردد بجواره ، فأشعل ناراً ، واذا به يرى فوق فراشه طفلا حديث الولادة فى خرقة بالية ، ما من سبب فى وجوده هنالك الا الجريمة يرتكبها الآثمون ، ويلقون بثمرتها على أبواب الأتقياء .

***

— ٣ —

لو أن الأم المشفقة الآثمة ، لو أن الأم البارة المجرمة ، قد وجدت من هو أوسع من عمران صدراً ، أو أرحب بيتاً ، أو أكرم نفساً ، أو أعرف بما يبعث شيطان الشهوة على شرائع الله والناس فى قواصر تهدم قواعدها ، وتهد قائمتها ، أو لو أنها وجدت من هو أحفظ لسرها ، وأعرف بسر خطيئتها من عمران ، لما ترددت لحظة فى أن تقذف بثمرة جريمتها على بابه . ولكن باب عمران فى الارض كباب الله فى السماء ، يسع الاثم ويغفره ، ويسع التوبة ويقبلها ، ويسع الخير ويثيب عليه ، لهذا لم تجد الآثمة من باب مولوج يسع كل هذه الاشياء الا باب

عمران ، بهذا قذفت بالثمرة المريرة اليه ، وهي على اعتقاد كامل فى أن المغفرة والتوبة رهن عليه .

هى أم بارة ولكنها آثمة . أم مشفقة ولكنها مجرمة . أم من أهل القرية أرادت أن تجعل بيت التقوى ستراً على جريمتها ، ورأت أن نظرة واحدة ترسلها الى ابنها فى بيت عمران من غير أن تستطيع أن تناجيه : « إلى يا ولدى » وتضمه الى صدرها ، خير من أن تفقد كل أمل فى أن تراه ، فتقضى العمر نادبة سوء حظها ثاكلة حشاشتها .

ليت شعرى كيف شعرت تلك الأم المحزونة إذ هى تلقى بابنها الى فراش عمران ؟ ألم تقبله قبلة الوداع ؟ ألم تذرف على وجهه المشرق الطاهر دمعة حزينة ؟ ألم ينبض لها قلب ؟ ألم تتحسر ؟ ألم تتوجع ؟ ألم تتذكر كيف كانت لذة ساعة أعقبت شقاء العمر وسبة الأبد ؟

وبعد . فاذا كانت الشرائع قد اعتبرت الأم آثمة ، فما هو إثم ذلك الطفل الضعيف المسكين العاجز عن كل شىء ، اللهم الا عن الموت ، يتلقاه دامع العين صارخاً فى وجه المجتمع ، إن لم يهيء له الله قلباً كقلب عمران ، مسته الرحمة فى صميمه ، سكنت الشفقة فى السواد من حبته .

عين الأم باكية حسرى . وعين الطفل ذاهلة حيرى . وقلب عمران فى اضطراب وخفوق . وفكره تائه فى بحر لجى من التأملات . تلك كانت حال هؤلاء عند ما انتهت عزيمة عمران على أن يكون للطفل فى مكان الأب الآثم الغادر . ونادى « تفاحة » أخته فهبت مسرعة ، وأمرها بأن تعنى بالطفل ، لانه عزم على أن يتبناه وأنه يصبح أباً فى غير أبوة ، وحاملا عن أب الطفل جرحاً ، وعن أمه إثماً .

***

— ٤ —

وانحدرت السنون ، فاذا عمران كهلا فانياً ، واذا عبد الله بن عمران ، فتى يناهز العشرين من عمره . طويل القامة مفتول الساعد ، واسع المطامع ، كبير النفس ، فخور بقوته صادق الوعد ، شديد المراس ، ماعرف اللين فى نصرة حق ، ولا عرف هوادة فى دفع باطل . بيد أنه كان مع هذا مخاطراً مجازفاً بكل مابين يديه ، فما كان

ينتظره من شيء من مستقبله ، اللهم الا منصب الرئاسة ، أو حبل المشنقة . وليس بينهما وسط ينزل فيه عبد الله .

ولما ان بلغ عبد الله السابعة من عمره عهد به عمران الى شيخ من شيوخ القرية ، من ظواهره التقوى والصلاح ، يعلمه القراءة والكتابة ، وعدد السنين والحساب ، ويحفظه القرآن عن ظهر قلب ، بينما عهد عمران الى نفسه بتهذيب تلك النفس التى القيت بين يديه ، ولم يكن يعرف من حقيقتها شيئاً . وقد لزم الشيخ المعلم عبد الله ، فلم يكن يبارح الدار الا فى هدأة من الليل ، ويعود اليه مع البازى عليه سواد .

وكان فى خدمة عمران رجل عهد اليه باعمال الفلاحة فى الحقول . رجل من أولئك الرجال الذين كثيراً مايرون فى القرى ، غليظى الاكتاف ناتئى الجباه ، كبيرى الأنوف ، مايدل منظرهم على شيء الا على الغباء مقروناً بقوة بدنية مفرطة ، وهم فوق ذلك مستهينون بالحياة ، يؤدون فروض الدين ومراسمه من صلاة وصوم تقليداً ، لانهم يرون غيرهم يفعل ذلك . فهم خلو من كل فكرة من الحياة ، بل ومن الموت ، وفيما ينتظرهم بعد الموت من ثمرة لايعرف انسان لها حداً .

وكان ذلك الرجل زوج أمرأة مفتونة فاسدة . وأب لثلاث بنات هن صورة من أمهن ، مفرطات فى كل شيء ، جامحات مع الهوى ، جانحات الى الشر والغواية . والأب مع كل هذا فى غفلة عنهن بالحراث والابقار .

ومالنا وللاسترسال فى وصف «صالح» هذا ، فهو حيوان فى شكل بشرى ، ينام حيث يتفق ، ويشرب مما يجد ، ويأكل مايقدم اليه ، ناسياً ان من حوله جلبة تدعى العالم الانسانى أو المجتمع البشرى . إن القيت اليه بألف من الاصفر الرنان ، فكأنك القيت اليه بقطعة من خرق بائرة القيمة . وإن ضم جيبه خزائن قارون ، أملق أملاك الشعر الشعراء فى عصر عمر بن عبد العزيز ، فهو راض بكلتا الحالتين ، لاعن قناعة ورضاً ، ولا عن تواضع وإمعان فى الزهد ، بل عن جهل عما تتطلب الحياة من حاجات ، وعجز عن إدراك ماتقتضيه ظروف العصر الذى يعيش فيه من ضرورات ، ولأن حاجات الحياة كلها تستوى فى نظره . ذلك لأن كفة ميزان الفكر والعواطف قد شالت فى نفسه الى أبعد حد يمكن ان تبلغ اليه فى نفس بشرية من طينة آدم وحواء .

وذات يوم بينما كان عبدالله مع صالح فى الحقل ومن حولهما الابقار والخيل امتطى عبدالله صهوة جواد من جياد عمران . عرف فيه أنه جماحة رماحـة . وما خطر لصالح أن عبدالله يكون فى خطر اذا هو امتطى صهوة ذاك الجواد . وما شأن صالح وكل هذا ؟ وماذا عليه لو أن عبدالله قد رجع سالما أم دقت عنقه سوف تشرق الشمس من المشرق وتغرب فى المغرب، وسوف يأكل خبز الشعير ويشرب المـاء فى الغدران منبطحاً على صدره فوق الأرض . وسوف يجد شجرة ينام تحتها نومة طويلة هنيئة . ولتسقط بعد ذلك السماء على الأرض فتدكها دكا

وما لبث صالح على هذا غير قليل حتى تعالى الصياح من ناحية القرية ، وزاد عويل النساء ، ذلك لأن الجواد جمح بعبدالله ، وأخذ يجوب طرقات القرية إلى أن انحدر فى منزلق وعر فكبا براكبه ، فلم يترك فى عبدالله إلا عينا تنظر ، ونفساً يتردد ، ضعيفاً خافتاً

***

— ٥ —

اليك « يامقبولة » فقد فزت على الرغم من أبى بشىء أساعدكن وأباكن ، وكنت سبباً فى طرده من الخدمة بعد أن قضى فيها طوال السنين والاعوام . لقد بعت مصحفى وقليلا من كتبى بهذه الدريهمات بعد أن ضن على أبى بقليل من المال انفقه فى سبيل الشيخ صالح ، أو أمد اليه به يد المساعدة فى محنته .

فشكرك ياسيدى على ماتفضلت به ، ولو أنك أرحت نفسك من هذه المتاعب لكان خبر ابلالك وحده مشبعا لنا من جوع ، ومغنياً لنا من فقر وخصاصة .

وجلس عبدالله بجانب «مقبولة» يناجيها وتناجيه، وهى بعد تتحرش بحرارة شبابه لعلها تصيبه ، حتى مال مع الهوى فضمها إلى صدره ، وطبع على جبينها قبلة طويلة حارة ، كانت بدء مأساة تمثل فيها عف الاقدار .

كل هذا وصالح يغط فى نومه تحت السلم غطيط البكر شد خناقه ، فى غفلة عما تأتيه كبرى بناته من اثم فى غير حب وغواية فى غير اخلاص .

***

— ٦ —

مال ميزان النهار وأرسلت الشمس أشعتها الذهبية على صفحة النهر النحاسية

أصيل يوم من أيام الصيف ، وعبدالله يسير والشاطىء يتنسم من عليل الهواء بمايفتح لآماله الكبار أمام عينه بابا ، حتى اذا بلغ بعدهنيهة موضع السقاية ألفى « مقبولة » واقفة على حجر ناصع البياض ، وقد كشفت عن ساقين ابيضين خلقا فتنة للنظر ، ومخبثة للعفاف ، وشمرت عن ساعدين بضين ، لو أن « فدياس » كان حياً ورآها لما اختار غيرها لذراعى « الزهرة » مثالا .

وأنت ترى فى وجه « مقبولة » وفى قسماتها آثاراً من خفة الفرنسويات وجمال التركيات . وما من شك فى أن ذلك الدم يجرى فى عروق كثيرات من بنات مصر ، وعلى الاخص فى القرى التى تجاور المدن العظمى على شاطىء النيل

وقفت « مقبولة » تنتظر من يساعدها على رفع جرتها لتذهب بها إلى القرية فلما رأت عبدالله مقبلا ، وقفت فى خجل واستحياء مصطنع ، تلك الوقفة المريبة وقد لمت ثيابها على جسمها لتظهر محاسنه ، فكانت عند قول الشاعر

أبت الروادف والثدى لقمصها مس البطون وأن تمس ظهوراً

وماهى الا نظرة فابتسامة ، فسلام فكلام ، فلذة نسيان آثمة فى جوف حرش قريب من شاطىء النهر أتما بها هيكل الجريمة التى بدأ بها فى بيت أبيها

***

— ٧ —

كان عمران على الرغم من توجهه إلى الله ، وانصرافه عن مشكلات هذا العالم الانسانى ، رجلا يعرف الدنيا وحالاتها ، ويعلم إلى أى حد تذهب بالشبان حرارة حرارة الشباب ، وإلى أية مهواة تلقى بهم فيها نزعات الصبا . ولقد لاحظ أن عبدالله مفتون بجمال « مقبولة » مأخوذ بقامتها المقدودة ، وعينيها النجلاوين ، وأنفها المحدود كالسيف ، وفمها الصغير العنابى ، مقدور النفس بدلالها وعجبها ، وان شئت فقل باستهانتها واباحتيها .

وكان ابو هاصا الحاقد استطاع أن يجمع من شتات مابين يديه من ثروة سيده عمران ، فضلات أغنته وأهله عن أن يعمل واياهن فى الحقول ، فنشأت مقبولة نشأة بعيدة عن أن تمس شيئاً من جمالها الطبيعى ، فشبت فى كفاف من العيش كفاها مؤونة التضحية بجمالها على مذبح الحاجة والضرورة . ذلك الجمال الذى ضنت به الاقدار عن أن يبذل فى سبيل العمل رخيصاً ، فضحت به مقبولة على مذبح الشهوة عجباً بنفسها وتيها

وكان اللغط قد ارتفع من حول مقبولة وعبدالله ، وقام فى ذهن عمران أن يأخذ عبدالله بالحكمة والموعظة الحسنة . فلما مثل بين يديه أخذ يذكره بعذاب الآخرة ، وبأن الله لا يرضى الا بما أمر به فى كتابه الكريم ، وان علاقته بتلك الغادة أمر تعافه الشرائع ، وان زواجه منها أمر تحول دونه التقاليد ، وانه لا يرى فى هذا الامر من رأى أقوم من أن يتغلب عبدالله على شهواته بقوة ارادته ، وأن يسلو تلك التى فتنت لبه وسلبت منه فؤاده ، متسائلا : ماذا تكون قيمة شخص فى هـذه الحياة عقد لسانه من الخجل وسلب فؤاده من من مس الحب والهيام ، متمثلا بقول الشاعر :

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم

وبينما كان عمران يفيض على عبدالله بهذه المحاضرة ، كان هذا غائبا عنه بقلبه وان كان حاضراً بجثمانه . بل كان يجرى على خاطره قول آخر لزهير بن أبى سلمى ، فأخذ يستعيد فى ذاكرته قصيدته التى بدأها بقوله :

بان الخليط ولم يأووا لمن تركوا وزودوك اشتياقاً أية سلكوا

ذلك لانه كان قد امضى اياماً محزون النفس ضيق الصدر منصرفاً عن الناس بائساً مكدوداً . فقد كان يتوقع ضيقاً ، لا يعرف كيف يكون منه المخرج .

وغادر عبد الله مجلس عمران من غير ان ينبس ببنت شفة أو يحرك لساناً ، مطرقاً فى الارض مترنحاً ترنح الثمل النشوان .

ولم يمض على هذا الحديث بضعة أيام حتى أصبح عمران ذات يوم واذ بالاخبار تترى بان مقبولة بنت صالح قد أخذها المخاض ، وأنها وضعت اثناء الليل طفلا ، بين جدران بيت أبيها ، وأن أباها عنى بامرها واحضر لها قابلة القرية بنفسه ، وأنه لم يأسف على شىء الا على أنها ولدت سفاحاً ، ولو أنها ولدت من طريق شرعى لكان حبه لمولودها ذاك اضعاف حبه لولدها هذا .

ولم يكد يسمع عمران بهذا حتى تواردت الصور على فكره وقلبه سراعاً متكاثرة . تخيل اليه ان خطيئة مقبولة سوف تحول بينها وبين عبد الله . ولكن مايدريه لعل الخطيئة من فعل عبدالله نفسه . وبعد هنيهة ألفى عبد الله مقبلا عليه ، ولما اقترب منه جثا على ركبتيه خشوعاً ، معترفاً بأنه السبب فى جريمة مقبولة وأنها بريئة من الاثم وأنه المخطىء لانه اغواها ومناها الامانى . فما زاد وجه عمران

الا اصفراراً وقطوباً ، ثم اطرق ساعة ، مرت على عبد الله كأنها دهر ، ثم اعلن أنه عفى عن المجرم ، ونسى الجريمة ، على ان يكون هذا آخر عفو لدى عمران التقى الورع ، بعبد الله المجرم الاثم .

***

— ٨ —

وعهد عمران الى الشيخ المعلم بأن يقوم بما يجب عليه نحو المرأة الساقطة والرجل المجرم ، فيصب عليهما من علمه قدراً من الوعظ والارشاد ، يخمد ما يتأجج فى صدريهما من نيران الشهوة والانفعال .

فمضى ذات يوم الى بيت صالح ، واذا بمقبولة فى الردهة ، فأخذ بيدها الى مصطبة على القرب منه وجلس اليها مقبلا عليها مطيلا النظر فى ملامح وجهها ، واعتدال قامتها ، وقوة نظراتها ، وأخذ فى الكلام الى أن تدرج الى النصح والارشاد فقال لها :

« يا بنيتى ! لأى شىء خلق الله هذا الجمال الفتان ؟ ولماذا خصك الواحد القهار بهذا السحر الماثل فى عينيك ، وهذا الدلال المنبعث من ملامح وجهك ؟ أمن أجل أن تبذليه رخيصاً فى سوق الشهوة الآثمة ؟ ولعمرى أى شىء يحول بينك وبين ارضاء شهواتك من طريق يرضى الله عنه والناس ؟ الله خلق الناس وخلق معهم شهواتهم وكل خصائصهم ، وهو بعد لم يحرم علينا أن نرضى شهواتنا مهما كان فيها من الاسفاف . ولكنه رسم لارضاء هذه الشهوات طريقا ان انصرفنا عنه كسبنا سبة أهل الدنيا وعذاب الآخرة . وانى لا أقول لك من شىء الآن الا وعليه على قلبى فيفيض به لسانى . وانى قائل لك اليوم مقالة ان رضيت بها كسبت شرف الدنيا وأرضيت ما فيك من نزعات الشباب الغائرة . انى لا أرفض اليوم ، ابتغاء مرضاة الله تعالى والناس جميعاً ، وعلى الرغم من خطيئتك ، أن أتزوج منك فتصبحين لى حليلة لا خليلة ، وأنا رجل أحمل فى صدرى كلام الله وأعرف الحلال والحرام ، وقرأت تفسير الفرقان وشرفنى الله بأن جعلنى من علماء هذا الزمان الاعلام ، بعد أن قضيت فى الازهر العامر خمسا وعشرين عاماً طوالا أحصل العلم وأتفقه فى الدين وأهذب نفسى بالتقوى ، وأثقف عقلى بالنحو وعلم الاصول ، حتى عرفت الدنيا كلها وقسما عظيما من حقائق الآخرة . »

كل هذا ومقبولة ترنو اليه بطرف ساحر ، وترسل اليه بنظرات تصبي الذين لم تعرف الصبابة الى قلوبهم بعد طريقاً . ثم امتشقت قامتها ، وابتعدت عنه تمشى على استحياء هو الكيد بعينه ، ناظرة اليه بنصف عين ومنصرفة عنه بالنصف الآخر عند حد قول بشار الضرير فى أرجوزته

قامت ترائى اذ رأتنى وحدى   كالشمس تحت الزبرجد المنقد
صدت بخد وجلت عن خد   ثم انثنت كالنفس المرتد

فلم يتمالك المعلم الوقور ، مبعث نور العلم فى قرية عمران ، التقىّ النقى الطاهر العلم ، عن أن يمضى فى اثرها إلى داخل الدار ، ليتم لها عظته المبرورة التى قطع عليه تيارها سحر العيون !

***

— ٩ —

فى ظل دوحة على شاطىء النيل جلس عبدالله يناجى نفسه ويراجعها ذكريات الماضى ، ويستمد منها الهداية فى حاضره ، ويرجو من الله الخير فى المستقبل

لقد غفر له سيده وأبوه عمران الخطيئة ونسيها . ولكن هل هذا كاف لان يذهب من ذهن عبد الله بكل ذكريات الماضى ؟ ذكر تلك السويعات الحلوة التى كان يقضيها ومقبولة يتشاكيان الغرام والحب ، ويتساران عبارات الصبابة والغرام تحت جنح الليل فى أطراف القرية أو على مقربة من شاطى النهر المتلاطمة أمواجه المنسابة مياهه انسياب أفكارهما وأحلامهما فى فلوات الخيال ؟

وهب أن فى مقدور الانسان أن يغفر الخطيئة بفمه فهل فى مستطاعه أن يغفرها حقا بقلبه ووجدانه ؟ وما فائدة الغفران حتى ولو كان صحيحاً أمام الواقع فى فتاة أصبحت من طريق الغواية أما ، وولد أصبح من طريق السفاح بلا مركز فى الحياة الاجتماعية ؟

وما ثبت فى مخيلة عبد الله من شىء فى تلك البرهة الا وعوده وعهوده التى قطعها لمقبولة بان يصبح لها زوجا يحمل أحزانها وتحمل أحزانه . واذا كانت الخطيئة كبيرة فى نظر الله والناس ، أفليس نقض العهود إثم يغضب الآداب والشرائع ؟ وكيف تكون حال تلك الفتاة من بعده إن هو تركها فى مهاب رياح الدنيا الاربعة تتناوح من حولها بما فيها من احتقار الناس والسقوط الى أحط الدركات الاجتماعية ؟

وما زالت تلح عليه هـذه الخطرات حتى استقوت على ما كان يحمل فى قلبه من احترام وحب لعمران ، فقام من فوره الى بيت صالح ليجدد لمقبولة عهود الحب والوفاء .

***

— ١٠ —

مضى عبد الله وكأن هموم الدنيـا كلها قد تناصرت عليه فنـاء بها كاهله . مضى ميمما نحو القرية مطرقا تائها زائغ البصر ، فاذا به فى حقل يبعد عن القرية مسيرة نصف ساعة ، ولم ينتبه الى ذلك حتى اصطدم بشجرة قائمة على جانب الطريق

عاد أدراجه ، حتى اذا بلغ بيت صالح ولج اليه فوجد ربته فى فنائه ، فسألها أين مقبولة ؟ غـير أنها تلكأت فى الجواب قليـلا ثم أخبرته أنها خارج الدار . لكن إحدى شقيقتيها ، وعلى وجهها ابتسامة مريبة ، وفى حركة تدل على السخرية والازدراء ، حسدا لا كرهاً ، ذكرت أنها فى الحجره الداخلية .... نائمة !!!

ووقف عبد الله أمام الغرفة وطرق البـاب ، فلم يسمع من حركة تدل على وجود انسان . وظل يطرق الباب زماناًطال عليه أمده . ثم فتحت مقبولة الباب فاذا بها فى نصف ثيابها محلولة الشعر جمة الاضطراب . فسألها السبب فيما يرى . فقالت أشعر بتعب ربما يكون مرضاً وكنت نائمة ، ولعل وطأة الحمى كانت سبباً فى أن أكون فى غير حالتى الطبيعية . ثم أدخلت عبـد الله الى الحجرة وتركت الباب نصف مغلق .

ولم يترك عبد الله لمقبولة من فرصة للتفكير فى سبب هذه الزيارة ، بل عمد الى الكلام من فوره ذاكرا لها أنه ثابت الحب صادق الوعد وفى بعهده ، وأنه سوف يتزوج منهـا عما قريب على الرغم من كل عمران فى الارض والسماء ، وانه ليس بالرجل الخائن ولا الفاسق عند عهد الحب . وان الدنيا كلها فى نظره لا تساوى نظرة واحدة من سحر عينيها أو قبلة حارة يطبعها على جبينها الوضاء .

غير أن مقبولة كانت فى شغل عن كل هذا . فظلت مطرقة الى الارض ما تحير جوابا ولا تحرك لسانا . وكان فى آخر الحجرة باب آخر يسلم الى غرفة مجاورة اسدلت عليه قطعة من الخيش لتحجبه عن الانظـار . ولست تعلم سبباً فى أن قطعة الخيش قد سقطت فجأة وظهر ما وراءها فتجلى لعينى عبد الله ، وما رأى

من شيء اللهم إلا الشيخ المعلم الوقور ، حامل العلم ومفسر آيات الله ، واقفاً عارى الجسد أصفر الوجه ، مضطرب الاعصاب يهتز اهتزاز الرقاص ، وينتفض من مفرق رأسه الى موطىء قدميه

هنا عرف عبد الله الحقيقة كاملة ، وافتضحت أمام عينيه حقائق هذا الوجود الانسانى ، وطارت كل أحلامه وآماله مع الاثير اللامتناهى ، وعرف أن الظواهر وهم وخيال وانها لاتغنى عن الحقيقة شيئا . ولكن الى أين يذهب من وجه هذا المجتمع ؟ ليس له من مذهب الا إلى جوف يم متلاطم الامواج يسع أحزانه .

ظل عبد الله ينظر نظرات زائغة حيرى ، ثم أدار ظهره اليهما وخرج من الغرفة متثاقلا . ولكن الى أين ؟ الى شاطىء النيل حافظ أسرار جدوده الاولين ليلتى الى جوفه وبين أسرارهم بذلك السر الاليم .

وهنالك من فوق جرف عال يشرف على دردور قوى التيار وقف عبد الله يتأمل فى السماء هنيهة ، وما هى الا لحظة واحدة أطبق بعدها النيل جفونه على عبد الله ، أبن الخطيئة ، ومرتكب الخطيئة . قذف بنفسه بين لجة الدردور وعلى شفتيه قولة « هأنذا » ، وليس يعلم أحد أيقولها لابنه أم لربه ؟

* * *

— ١١ —

بعد بضعة أيام رجع الغواصون بجثة عبد الله الى القرية كأن ظلم الانسان لم يشأ أن يقف عند حد ، فاخرج الجثة الهامدة من جوف البحر اللجى ، ليسجنها فى ثمانية أشبار من جوف الارض .

وفى الطرف الشرقى من القرية حيث كانت الطريق التى سوف تمر منها جثة عبد الله محمولة على الاعناق تعالى صوت امرأة خرجت من خدرها منادية « أى ولدى وحشاشة كبدى » . ثم سقطت على قارعة الطريق فاقدة الرشد هاطلة الدموع

مات الولد وفضحت الام ، وأسدل على آخر امال عمران ستار من اليأس زاده فى الحياة زهدا وفى الناس مقتاً .

أليس فى كل هذا أثر كبير من عسف الاقدار ؟

فهرست

صفحة

Aneora Imparo



العُصُور

العدد ٣ مجلد ١ شعاع الحكمة يجذبنا اليك نوفمبر ١٩٢٧

شارلوت كورداى

أو عظة مارا فى الثورة الفرنسوية

إن شارلوت كورداى ، أشد نساء الثورة الفرنسوية اعتماداً على نفسها وأكثرهن اصراراً وأقواهن ارادة وأبينهن شخصية ، لم تستمد من وحى بشر مثلها ، بل سمعت وحى ضميرها ، على الضد من كل النساء اللائى عرض ذكرهن فى تاريخ الثورة الفرنسوية . لهذا السبب ضحت شارلوت كورداى بنفسها من غير حاجة الى التضحية فى سبيل وطنها ، ولو عاشت لأدت لذلك الوطن خدمات جليلة ذات بال . ولقد قال كثير من السياسيين الذين ضمتهم واياها رابطة المبدأ السياسى ، أنهم لو عرفوا قصدها ووقفوا على نياتها ، لحولوا خنجرها الى صدر غير صدر « مارا » . لان المرض كان قد انهك « مارا » وكان لابد من أن يبلغ به الى الموت فى أقرب حين .

إن شارلوت كورداى « ملاك القتل » كما يدعوها لامارتين تنزل فى نظر

الكثيرين منزلة تمثل فيها صفات البطولة الصحيحة . لهذا حق لشارلوت أن تفخر بان يكون من أسلافها « بيير كورنى » أعظم بطل من أبطال الادب الفرنسوى ، الذين خطت يراعتهم مأساة محزنة فى تاريخ فرنسا .

ولدت شارلوت كورداى فى العقد السابع من القرن الثامن عشر . ولقد شهد ذلك القرن مولد كل أبطال الثورة الفرنسوية وبطلاتها

فى منزل ريفى مشيد على النسق النورماندى فى « روستراى » وفى اليوم السابع والعشرين فى شهر يوليه سنة ١٧٦٨ وضعت السيدة « مارى شارلوت جاكلين دى كورداى» خامس أطفالها وثالثة بناتها ، مارى شارلوت ، التى عرفت فيما بعد بين ذوى قرباها وفى التاريخ باسم « شارلوت كورداى » . أما أسرتها فتنتمى الى طبقة الاشراف ، وأبوها ممن يعرفون فى فرنسا باسم أشراف الريف الذين يعيشون فى دخل مايملكون من عقار .

والدها «جاك فرنسوا دى كورداى» سيد «دارمون» وحائز لرتبة فارس . وكان من عادته ان ينشىء أولاده على أخص القواعد الاقتصادية . وينسب المؤرخون الذين ترجموا عن حياة شارلوت كل مافى اخلاقها من حب النظام والرغبة فى بحث مفصلات كل موضوع يلقى اليها ، أو يعرض لها ، تلك الصفات التى تنم عنها كل أعمال شارلوت وحوادث حياتها ، الى الطريقة التى جرى عليها أبوها من تربيتها .

كانت شارلوت طفلة حسناء ذهبية الشعر جميلة الملامح مليحة الطلعة . وكثيرا ما كانت تسترسل مع أحلامها فى صمت وسكون . وقد تمعن فى التطواف منفردة فى الغابات والحقول التى كانت تحيط بمهد نشأتها . وكانت شارلوت لاتزال فى سن الطفولة عندما المت بأبيها كارثة مالية انقصت من دخله بحيث أصبح من وسائل سعادته أن يعهد ببعض أطفاله الى عناية ذوى قرباه من العصب .

كانت شارلوت من نصيب عم لها قسيس واسع العلم عالى القدر موفور المال، كفلها وعلمها القراءة فى كتاب توارثته أسرتها ، وهو عبارة عن نسخة كاملة من مؤلفات سلفها العظيم « بيير كورنى » .

نهلت شارلوت من ذلك المنهل العظيم، منهل البطولة الوطنية الذى ظل طوال حياتها النبع الفائض فى صدرها بكل ما أوحى اليها .

ولم تبلغ شارلوت الثانية عشرة من عمرها حتى فقدت أمها ، وقد ذهبت حياتها ثمناً لسادس أطفالها .

عاشت أسرة « دى كورداى » زماناً فى بلدة « كاين » بينما كان السيد « دارمون » منهمكا فى دعوى قضائية أقامها ضد أقارب زوجه المتوفاه . دعوى من تلك الدعاوى التى كان يغتبط بها اذ ذاك أشراف الريف ويلذلهم الاشتغال بها . والظاهر ان السيد «دارمون» قد نجح فى دعواه ، لان شارلوت استطاعت فى سنى شبابها أن تعيش مستقلة عن أهلها بعيدة عن بيتها بما كانت تملك من حطام يقوم بأودها . وقد قالت شارلوت لقضاتها ـ « إنى أعيش من غلة ما أملك من عقار » .

وكان السيد « دارمون » قد أدخل شارلوت وأختها فى مدرسة « سان ترينيتى » الشهيرة خلال اقامته ببلدة « كاين » . وكانت تلك المدرسة معهدا ارستوقراطياً راقياً ، ولم يكن ليقبل أكثر من خمس فتيات شريفات ممن اخنى عليهن الدهر يسميهن الملك بنفسه . ولم يقبل المعهد أن تنخرط شارلوت وأختها فى سلك تلميذاته الا بتوسط المقامات العليا ذوات النفوذ الكبير فى فرنسا : هنالك قضت شارلوت بضع سنين واستطاعت بمواهبها أن تحوز منزلة ونفوذا فى ذلك المعهد . ومما لاشك فيه أن شارلوت كانت تظل هنالك مكبة على دراستها أو تبلغ درجة الرياسة أو تصبح راهبة متعبدة لولم تطرد هى ورفيقاتها من المعهد عندما قررت الجمعية الوطنية عام ١٧٩٠ اغلاق جميع معاهد العلم :

عادت شارلوت لتشارك أباها واخوتها عيش الريف . على ان إرادتها الحديدية وآراءها المتطرفة ، لم تكن لتجعل حياتها فى وسط أسرتها حياة مرضية لمثيلاتها ، فبينما كان أبوها واخوتها من حزب الملك ومن غلاة الكثالكة ، كانت شارلوت ملقية بنفسها فى احضان المذهب الشكى ، ومن غلاة الجمهوريين : وكثيرا قالت لقضاتها ـ «إنى كنت من حزب الجمهورية ، من قبل ان يعصف بفرنسا عاصف الثورة»

كانت شارلوت تميل الى الدرس والاسترسال مع الفكر : مثلها فى ذلك كمثل مدام « رولان » قريبتها . وقضت معظم سنى حياتها الاولى مصطحبة تاريخ أبطال اليونان وروما ، ونهلت من فلسفة القرن الثامن عشر بقدرما وصل مستطاعها : أما تراجم « بلوتارك » فكانت سلوتها ورفيقها فى الحل

والترحال . فكانت تتتبع حوادث الثورة الفرنسوية بعناية تامة واهتمام ليس وراءه غاية لمستزيد :


مدام رولان ١٧٥٤ — ٨٩٢

فلاغرابة اذن إذا رأينا «شارلوت كورداى» بعد بضعة أشهر من بقائها فى احضان أسرتها، عائدة الى بلدة «كاين» مرة أخرى . هنالك عاشت شارلوت مع احدى قريباتها المسنات مدام «دى برتفيل» حيث كانت تسكن فى بضع حجرات فى بيت متهدم قديم يعرف باسم «الجران مانوار» فى وسط المدينة .

استكملت شارلوت فى ذلك الوقت جمال الفتاة فى شبابها وفتوتها . ولقد احتدم الجدل بين الذين ترجموا عن حياتها على لون شعرها وعينيها ، أكانتا زرقاوين أو رماديتين . وعلى قامتها ، أكانت طويلة القامة أم قضيفتها ، وقد يمكن أن تتخذ الاوصاف التى ذكرت فى جواز سفرها من كاين إلى باريس دلالة حسنة على أوصافها ، ولو أنه يصح أن يتطرق اليه الخطأ ، كما استدل على ذلك من الجوازات التى أعطيت خلال الحرب العظمى .

كانت شارلوت ، على ماجاء فى جواز سفرها ، ذات شعر كستنائى قاتم، رمادية العينين ، تبلغ خمسة أقدام طولا أو تزيد قليلا . أما أخلاقها وسلوكها فموضوع لم يختلف فيه اثنان . فكل الذين ترجموا عن حياتها متفقون على أنها كانت رضية الخلق مهيبة الطلعة لا تتكلم الا قليلا فى المجتمعات ، ولم تشترك فى مناقشة إلا وأثارت إعجاب محدثيها بما كانت تلقى عليهم من الآراء ، على قلة ما كانت تشترك فى المناقشات . من ذلك حادثة وقعت لشارلوت فى مأدبة أدبتها العائلة احتفاء بأخيها وصديق له كان الأمل معقوداً على أن تقترن به شارلوت ، وكان كلاهما على سفر للاشتراك فى جيش الهجرة ، واقترح أحد الوجود أن يشرب نخب الملك. فلما امتنعت شارلوت على أن تشرب نخب الملك ، قال لها أحد الجلساء: أترفضين أن تشربى نخب الملك، على مايتصف به الملك من دعة ، وعلى مافى أخلاقه من فضيلة ؟ فأجابت شارلوت قائلة : « إنى أعتقد أن الملك نبيل فاضل . غير أنه لم يحل بين

شعبه والمصائب ؟!! » غيرأن تطرف آراء شارلوت الجمهورية كانت كآراء «اولمب دى غوج » لم تصدها عن استنكار قتل الملك لويس السادس عشر .

كانت شارلوت فى كل ذلك الوقت مكبة كل الاكباب على درس الحوادث المتتالية ، ولم يفتها أن تقرأ الجرائد الشهيرة ، وأن تدرس كل الرسائل التى كانت تفيض بها دور الطباعة على الناس ، سواء أكانت الى جانب الثورة أم ضدها . وكانت تشاطر الجيرونديين آراءهم ، وتعطف على مبادئهم ، وعلى الأخص بعد أن اتخذ الجيرونديين فى ٣١ مايو سنة ١٨٩٣ بلدة كاين مركزاً للدعوة الى الانتقاض على حزب اليعقوبيين ، الذين كانوا قابضين على زمام الحكم . وكان بيزو وبتييون ولوفييه وباربارو ، وغيرهم من زعماء حزب الجيروند يحرضون أهل نورمانديا على الزحف على باريس ليحطموا الجمعية الوطنية . وكانت شارلوت تحضر اجتماعاتهم . وطالما سحت مدامعها على ذكر الفوضى التى كان يصفها الجيرونديين ذائعة فى نواحى معبودتها «فرنسا» . على أن شارلوت كانت ذات طبيعة عملية . فلم تتحقق يوماً أن هنالك شراً ، إلا وعمل عقلها على اكتشاف ما يذهب به . وطبع فى عقلها إذ ذاك أن « مارا » الذى كان يلقب بصديق الشعب ، لم يكن فى الحقيقة إلا عدو الشعب ، وأنه السبب فيما يلاقى الناس من الشدائد .



شارلوت كورداي ١٧٦٨_١٧٩٣

كان « مارا » من أشهر الصحفيين ، ومن أخصب كتاب الرسائل انتاجاً فى ذلك الحين . وكان مصاباً بمرض جلدى مستعص أحدث فى عقله أثراً جعله يستحب الدماء ، ويستطيب سفكها ، حتى أصبح شغوفاً باهراقها : وكانت شارلوت تقرأ بامعان كل ما يظهر من آداب الثورة ، حتى أصبح « مارا » فى نظرها عقبة فى سبيل هناء فرنسا ، ودجال يفسد على المسيحية روحها ويهدم كيانها . وقام فى ذهنها أن قلم « مارا » إن انقطع عن الكتابة ، ووقف عقله عن ابتكار أساليب الشقاء والشدة ، سلمت فرنسا من مخالب الفوضى ، وارتدت الى السلام : لم تسأل نفسها يوماً : « ألا يمكن أن يحل مستبد آخر محل مارا ؟ » . لم تعرف نفسية

شارلوت سبيلا الى تناحر العواطف وتشاحنها ، كما أحب سلفها العظيم « بيير كورنى » أن يفعل بنفسه . ولم يلبث أن قام فى ذهنها أن « مارا » لم يكن إلا حيواناً مفترساً يكاد يضحى بفرنسا على مذبح الحروب الاهلية ، حتى صممت على اهلاكه ، وما أسرع ما خطت نحو قصدها وأقدمت نحو غايتها المحزنة . طرأت عليها هذه الفكرة فى ٣١ مايو سنة ١٨٩٣ كما أخبرت قضاتها . ولم يمض على ذلك التاريخ سبعة أسابيع قصار حتى أتمت غرضها ووصلت الى غايتها .

لم تقض شارلوت تلك الاسابيع السبعة بلا عمل ، بل كانت تتهيأ للهبوط إلى باريس ، وكانت تعمل جهدها للحصول على جواز للسفر ، موهمة أن لها صديقة هاجرت إلى سويسرا وأن الفقر عضها هنالك بنابه السام ، وأنها تريد أن تتقدم الى الجمعية الوطنية فى باريس لتعرض عليها بالنيابة عن صديقتها شكوى ، وعملت على أن تأخذ خطابات توصية الى أشخاص فى باريس قد تستعين بهم . وأخذت شارلوت خطابات التوصية من زعماء حزب الجيروند ، وكانت كثيرة الاختلاف الى باربارو ، وكثيرا ما حادثته فى المسائل السياسية ، وزودها بخطاب إلى « دوبريه » عضو الجمعية الوطنية . ولقد قال باربارو بعد موت شارلوت أنه قد شعر فى آخر مقابلة له مع شارلوت بشيء فى صوتها ملأه غموضاً وشكا ، ولم يفقه له سببا . ولشد ما كان يود باربارو أن يعرف غايتها . فقد قال فيما بعد : « إننا نحن الجيرونديين ، لو كان من غاياتنا أن نرتكب جريمة من يد مثل يد شارلوت ، لما اتخذنا مارا موضعاً لانتقامنا . غير أن شارلوت لم تشر الى غرضها بكلمة ، ولا بنظرة ، ولا باشارة » .

وليس من غرابة فى أن تلحظ مدام برتفيل ، التى كانت تساكنها شارلوت ، أن الفتاة فى شغل دائم خلال تلك الآونة . دخلت عليها مرة فاذا بها غارقة فى مدامعها . وما عتمت شارلوت أن جاوبت مدام برتفيل قائلة : « إنى أبكى على بلادى وما أصابها من الشقاء ، وما نزل بأسرتى ووطنى من البلايا . لانه مادام « مارا » على قيد الحياة ، فلا يستقر لانسان دم فى هذه الدنيا »

قبل أن تغادر شارلوت بلدة كاين لآخر مرة ميممة شطر باريس ، ذهبت إلى الريف لتودع أباها وإخوتها ، مخبرة إياهم أنها ستهاجر الى انجلترا ، حيث كان لها

كثير من الأصدقاء . ولما عادت الى كاين أخبرت مدام برتفيل أنها ذاهبة إلى الريف لتشغل نفسها بتصوير المناظر الطبيعية .

وفى اليوم التاسع من شهر يوليه بدأت شارلوت رحلتهاحاملة حقيبة صغيرة للملابس ، ونسخة من تراجم بلوتارك ، ولوحاً كبيرا من ورق التصوير ، كان آخر ما أعطت الى طفل صغير ابن جار لها يسكن المنزل الذى كانت تسكنه . صادفته شارلوت فى آخر السلم فنادته : « إلى يا روبرت . خذ هذا . فانه لك . كن ولدا طيب القلب وقبلنى . إنك لن ترانى بعد الآن . » ولما أن قبلها شعر بدموع حارة تجرى على خديه من فوق خديها .

فى جلبة باريس فتن شاب نبيل بجمال شارلوت ، وكان مسافرامعها . فسألها عن اسمها واسم أسرتها ليتخذها من بعد زوجاً له ، غير أن شارلوت تمنعت بما يسمح المقام واعدة إياه بما طلب اليها فيما بعد .

وفى ظهيرة اليوم الحادى عشر من شهر يوليه وفدت مهاجرة كاين الى باريس واستأجرت حجرة فى أوتيل دى بروفيدانس رقم ١٧ بشارع فيو أوغسطين .

كانت متاعب النوى قد أخذت من شارلوت مأخذها ، حتى انها هجعت منذ الساعة الخامسة ، ونامت نوما هادئاً إلى صبيحة اليوم الثانى ، يوم الجمعة . ولما استيقظت ذهبت إلى منزل العضو دوبريه ، وهى على أمل فى ان تراه وتقدم اليه وصية باربارو . ولكنها اخبرت أنه فى الجمعية ولا يعود قبل المساء . فعادت شارلوت إلى فندقها واتفقت يوما بين القراءة والتأمل ، حتى اذا كانت الساعة السادسة ، عادت إلى منزل دوبريه فوجدته على المائدة يتناول طعام العشاء ، غير أنه ترك مائدته ليحادث شارلوت فى الصالون ، ووعدها بان يصحبها فى الغداة لترى « جارا » وزير الداخلية ، ولتحادثه فى أمر صديقتها التى تقطن سويسرا . وهنا نصحت شارلوت لدوبريه أن يفر من باريس إلى كاين قبل مساء الغد وكان سلوكها كما قال دوبريه غامضاً ، وكلماتها أشد غموضاً . وفى مساء ذلك اليوم ، يوم الجمعة ، صودرت أملاك دوبريه ووضعت تحت تصرف الحكومة . وكان دوبريه متهما بالعطف على الجيرونديين المغضوب عليهم . ومع كل هذا فقد وفى دوبريه بوعده وصحب شارلوت ليقابلا « جارا » ولكنهما لم يقابلاه لسبب ما ، ونصح دوبريه لشارلوت بان تنصرف عن الاهتمام بشأن صديقتها ، لانها لم تحصل منها على وكالة

تسوغ لهما الكلام فى شؤونها . ثم عاد دوبريه مع شارلوت إلى فندقها وتركها هنالك .

خرجت بعد ذلك شارلوت من نزلها ويممت شطر الباليه رويال . وهنالك اشترت مدية من مدى الموائد مرهفة باترة ، لاخنجراً كما يقول البعض ، ودفعت فيها ثلاث فرنكات ثمناً ، ثم اخفتها تحت منديلها وجلست هنيهة تحت أعمدة القصر

كان تصميم شارلوت أن تقتل مارا فى قاعة الجمعية . غير أنها تيقنت من أنها اذا أتت ذلك الفعل قتلها العامة ومزقوها اربا ، وأنها ان ماتت هذه الميتة ذهبت غير معروفة ولا مذكورة بلسان ، ولم تترك من ورائها أثراً ، فتضر بسمعة أسرتها .

منذ أن وصلت شارلوت إلى باريس تواترت لديها الاخبار عن مرض مارا وأنه لايستطيع أن يذهب إلى الجمعية ، بل انه لايقدر على مغادرة منزله . ولم يكن لديها اذ ذاك من وسيلة لانفاذ غرضها الا البحث عن طريقة أخرى ، ولذلك اضطرت على الضد من ارادتها أن تلجأ إلى الخديعة ، فعمدت إلى كتابة مذكرة لترسل بها إلى مارا ووعدته فيها أن تعطيه أخباراً هامة عن حركات كاين الثورية ، أما تاريخ وصول تلك المذكرة إلى مارا وطريقة ايصالها فموضوع اختلف فيه المؤرخون . فيقول البعض بان شارلوت أودعت البريد رسالتها ، وانها لم تصل إلى مارا الا فى المساء قبل زيارة شارلوت الاخيرة لمنزله ويقول البعض الآخر ان شارلوت سلمت الرسالة فى منزل مارا بنفسها ، ولا شك فى انها زارت منزله مرتين على الاقل : الاولى فى الصباح ، والاخرى فى المساء ، حيث كان يقطن رقم ٢٠ بشارع الكوردلييه ، والآن يسمى شارع مدرسة الطب . ولا ريبة أيضاً فى أنها اخفقت فى أن تقابل مارا فى المرة الاولى . أما الفترات الواقعة بين الزيارتين فقضتها شارلوت فى فندقها منهمكة فى كتابة اعتذار وتبرير للاجيال القادمة عن فعلتها ، وخطاب لمارا تحضه فيه على مقابلتها وذكرت له فيه انها تعيسة وأنها قاست كثيراً من الآلام فى الدفاع عن قضية الحرية .

كانت شارلوت لابسة فى الصباح ثوبا قاتم اللون ، غير أنها ارتدت فى المساء ثيابا بيضاء ناصعة : ويقول البعض ان ثيابها كانت بيضاء مزركشة بنقط قاتمة : وكيفما كانت ثيابها فالثابت أن شارلوت قد عنيت كل العناية بملابسها . وفى الساعة

السابعة من المساء خرجت من فندقها ، وأخذت سمتها نحو شارع الكوردلييه . ولما وصلت إلى ذلك الشارع أوقفت عربتها تجاه منزل مارا ، وهنالك رفض الكونسيرج — أى الحارس — أن يسمح لها بالدخول .

كان مارا مريضاً أربع سنوات متوالية قضاها فى ألم وسقم ، حتى قال يوماً أنه ينزل عن كل ما هو محوط به من شرف وعظمة فى هذه الدنيا تلقاء أيام يقضيها متمتعاً بصحة جيدة . وعلى الرغم من ذلك عاش مارا فى خوف مستمر من شبح القتل والانتقام . ومنزل مارا صاحب ومدير جريدة « صديق الشعب » كان فى الواقع مطروقاً بالزائرين والزائرات، غير أنه لم يكن يسمح بلقاء مارا الا للاصدقاء الاخصاء والزائرين الذين يحملون رسائل توصية مبينة لاشخاصهم وأغراضهم .

رفضت شارلوت فى هذه المرة أن تصد عن باب مارا : وعند ذلك لاقتها سيمون افيرار خليلة مارا لدى الباب ، وسألتها ان كانت هى كاتبة الخطاب الذى وصل ليد مارا فى ذلك الحين . فلما اجيبت بالايجاب عادت لتعرف ان كان مارا على استعداد لملاقاة الزائرة . وقبل مارا أن يلاقى شارلوت وقادت سيمون الزائرة إلى الحجرة الداخلية حيث كان يعمل مارا ، وحيث كان محل استحمامه معاً . هنالك خرجت سيمون ولم تنس أن تترك الباب نصف مغلق حتى تستطيع أن تسمع أقل حركة تحدث فى الحجرة :


جان بول مارا ١٧٤٣ — ١٧٩٣

وجدت شارلوت نفسها فى حجرة ضيقة ضعيفة الضوء . وكل ما وجدت من الاثاث فى تلك الحجرة حوض الاستحمام الذى كان يقضى فيه التعيس مارا ليله ونهاره . كان يظل غاطساً فى الماء إلا رأسه واكتافه واعلى صدره وذراعه الايمن وكان مارا اذذاك لابساً عصابة قذرة تغطى شعره الكث ، وتبرز من تحتها جبهته الصغيرة المسطوحة وعينيه الضيقتين ، وفمه الواسع المخيف . ولم يكن فى استطاعة مارا أن يحتمل عبء الحياة الثقيلة إلا على تلك الحال ، يغمر الماء أكثر أعضاء جسمه . وكان يتصل بحوض الحمام لوح من الخشب يستعمله مارا كمائدة للكتابة تغطيها

الاوراق والخطابات المفضوضــة والمقالات غير الكاملة : وبجوار الحمام مائدة أخرى من خشب البلوط عليها دواة من الرصاص .

ولما أن دخلت شارلوت كان مارا قابضاً على قلمه يكتب فى ورقة وقد سود نصفها بحبر دواته . وكان خطاب يريد أن يبعث به إلى الجمعية يطالب فيه نفى من بقى من أسرة البوربون فى فرنسا .

سأل مارا شارلوت عن الحالة فى نورماندیا ، وسأل عن أسماء أعضاء حزب الجيروند الذين فروا إلى كاين ، ولما أجابت قال لها مارا : « حسنا . قبل أن يمر أسبوع سنعمل فيهم الجيلوتين » .

ولم يكد مارا يتفوه بهذه الكلمات حتى شهرت شارلوت مديتها التى اشترتها فى صبيحة ذلك اليوم من تحت منديلها ، ومن غير أن تخطىء قصدها غيبتها حتى نصابها فى قلب مارا ثم نزعتها . وكان الموت موقوتاً ، ولم يترك لمـارا من وقت للاستغاثة وطلب المعونة الا أن نادى سيمون للنجدة فاسرعت اليه ووجدت رسول صاحب المطبعة والطاهى فى صراع مع شارلوت حتى استقويا عليها والقياها على الاض . وعبثاً حاولت سيمون أن تقف سيل الدم المنـدفع من قلب مارا بيديها . وضمد طبيب أسنان كان يعيش فى نفس المنزل جرح مارا ، ثم نقل من مستحمه إلى فراشه . غير أن نبضه كان قد وقف وانتهت حياته .

من بين الحوادث التى وقعت ساعة القتل حادثة واحدة كادت أن تفقد معها شارلوت ضبط نفسها وعواطفها . فان حزن سيمون افيرار وأختها كاترين كان عميقاً مؤثراً . غير أن شارلوت قد عاودتها فكرة أن مارا لم يكن إلا حيواناً متعطشاً للدماء ، بعيدا عن الانسانية . حينذاك قالت شارلوت « انى قتلت شخصاً لانقذ الفاً » غير أن عبرات سيمون وأختها قد أظهرت لشارلوت أن فريستها لم يكن إلا بشرا من نوعها ، وأنه رجل جدير بأن يحبه النساء

لم يترك لشالوت فى تلك البرهة من الوقت ما يمكنها من الانصراف الى التأمل العميق . لأن الغرفة كانت قد اكتظت بالناس . وانتشر خبر مقتل مارا وذاع فى أحياء المدينة ، ووفد على منزله سيل من البشر تماوج صفوفه ، وما أسرع ما أقبل ضباط الشرطة وأعضاء لجنة الامن العام . وبقى أعضاء اللجنة فى الغرفة الخارجية حيث بدأ سؤال شارلوت بينما كانت جثة مارا فى الحجرة الثانية تلوثها الدماء

لقد عمل المحققون جهد مستطاعهم ليستخلصوا من شارلوت أى شيء يستدل منه على أنها أتت فعلتها تحت تأثير الجيرونديين المطاردين . غير أن شارلوت احتفظت فى ذلك الموقف الرهيب المخيف بمواهبها وقوة نفسيتها .

تجرأ أحـد المحققين على أن يضع يده تحت ثوبها على أمل أن يعثر على ورقة تثبت اتهام الجيرونديين . وكانت شارلوت موثقة اليدين ، ولم يكن فى مستطاعها أن تدافع عن نفسها . غير أنها دفعت اعتداء ذلك الرجل بجسمها وبقوة وبشدة ألقته على الارض، حتى لقد فكت أزرار قميصها من الامام . أما بقية أعضاء اللجنة فقد أخـذوا بفظاعة العمل الذى أتاه زميلهم ووحشيته . حتى انهم أمروا بحل قيودها لتستطيع أن تصلح ملابسها وسمح لها بأن تلبس قفازا تحت أصفادها .

ظل التحقيق مع شارلوت قائما حتى الساعة الثانية بعد منتصف ليل الاحد ، إذ سمح لها بأن تذهب الى سجن الآبى .

بقيت الجماهير محيطة بمنزل مارا وقد علت أصوات الناس بطلب الانتقام ممن أودت بحياة « صديق الشعب » . فلما فتح الباب وظهرت شارلوت هجمت الجماهير عليها بقوة ووحشية صائحة صيحة الغضب . وهنا خانت شارلوت قواها لأول مرة ، وتولاها الاغماء ، فلما استفاقت عجبت كيف أنها لا تزال على قيد الحياة .

شغلت شارلوت فى سجن الآبى الذى اختير لسجنها نفس الغرفة التى سجنت فيها مدام رولان من قبلها ببضعة أسابيع . وبعد ثلاثة أيام نقلت شارلوت الى سجن « الكونسيرجيرى » وهنالك كتبت خطابين . أما أسلوبهما فستمد من أسلوب سلفها العظيم « بيير كورنى » . ولقد نالا شهرة واسعة كما أملت شارلوت حين أنشأتهما . كان أحـد الخطابين لباربارو والآخر لأبيها . وفى كلا الخطابين تعمدت أن تظهر حقيقة نفسها .

كتبت شارلوت الخطابين وهى على علم بأنه ربما يقرأهما غير باربارو وأبيها . جسمت فيهما خطورة الانتقاض الجيروندى وأهميته لأنها لم تكن تعرف أن حركة الجيرونديين كان قد قضى عليها ، وأن فعلتها تكاد تكون النتيجة الوحيدة لدعوة الجيرونديين فى نورمانديا، وأن ثوار الجيرونديين قد فعل بهم جيش اليعقوبيين فى فرنون وانتهى من أمرهم .

أخبرت باربارو فى خطابها اليه انما ألفت من شجاعة المتطوعين الجيرونديين

الذين رأتهم ميممين نحو باريس فى الثامن من شهر يوليه حملتها أخيرا على اغتيال مارا ، وذكرت له فى الخطاب أن عويل النساء فى ساعة القتل وصراخهن كان السبب الأوحد الذي هيج أعصابها . ثم قالت فى خطابها : « إن من يريد أن ينقذ بلاده لايجب أن يتلكأ مفكرا فى الثمن المبذول » .

وكتبت الى أبيها انها كانت مصممة على أن تموت يوماً غير معروفة ولا مذكورة. غير أنها ذكرت فى جواز سفرها اسمها الحقيقى وكان كافياً لمعرفة شخصيتها وانها لتشعر بفخر عظيم بعد أن أتت فعلتها ، وان ما عملته قد أنقذ بلادها لأن السلام سيحل محل الفوضى . وبعد ذلك أرخت خطاب أبيها بهذه العبارة : « اليوم الثانى من تحقيق السلام » .

ولقد ذكرت ما سوف تلاقيه من الموت المحتوم جزاء عملها فقالت فى خطابها : إن أسرتها قد تسر وتبتهج كلما فكروا أنها — « فى سلام ودعة حيث تشارك بروتوس وغيره من أبطال التاريخ القديم منزلتهم الرفيعة فى عالم الغيب » . ثم انها سألت أباها الصفح عنها لانها تصرفت فى حياتها من غير أن يأذن لها بها . قالت : « إنى إن كنت قد أغريتك على انى ذاهبة الى انجلترا ، فذلك لاننى أملت فى أن أموت غير معروفة من أحد . وانى لامت اليك أن تنسانى ، ولديك الذين خلفتهم فى كاين يقومون بعبء حمايتك . ولقد أخترت للدفاع عنى المحامى جوستاف دوليه دى بوليكولان . وهذه مسألة شكلية فقط ، لأن مثل فعلتى لايحتمل دفاعا . أستودعك الله يا أبى العزيز . وانى لاناشدك الله أن تنسانى ، واذا لم تنسنى ، فلا أقل من أن تسر بما هيأ لى القضاء والقدر . إن غرضى شريف. أقبل أختى العزيزة التى أحبها من كل قلبى »

اعتقدت شارلوت انها أصبحت من بطلات عصرها ورغبت فى أن تخلد ذكراها . لذلك سمحت بأن تصور فى السجن وأوصت المصور أن يرسل نسخة من صورتها الى أسرتها . ولقد ذكر المصور عناية شارلوت بزينتها وانها أنفقت وهى فى السجن ست وثلاثين فرنكا على المعطف الذى كانت ستلبسه يوم اعدامها وكانت محبة للنظام فى كل أعمالها وطرق حياتها . وكان فى جيبها إبرة حياكة فى ساعة القبض عليها . وقبل أن تغادر كاين لم تنس أن تترك لمربيتها ما يقوم بأودها وأرسلت من الحوانيت بعض هدايا للبنات صديقاتها اللائى صرفت وإياهن زمان

شبابها ، ووزعت عليهن كل كتبها ما عدا نسخة من ترجم بلوتارك استصحبتها معها.

ولقد حاول الذين حاكموها فى المحكمة العسكرية عـدة مرات أن يستخلصوا منها اعترافا يمكن أن يبرهنوا به على أنها كانت مدفوعة لارتكاب جريمة القتل بتحريض الجيرونديين .

سئلت مرة : « من أوحى إليك بتلك الكراهية الشديدة »

فقالت : « لم أكن محتاجة الى وحى أحد . فان كراهيتى كانت كافية من ذاتها »

س : « إن ما أتيت من فعل لابد من أن يكون قد اقترح عليك »

ج : « إن الاعمال لاتنفذ تنفيذا حسناً الا اذا أتت من قلب الانسان مباشرة»

لقد كاد حزن سيمون افيرار أن يفقد شارلوت ضبط نفسها وعواطفها فى المحكمة كما حصل لها من قبل ساعة قتل مارا . ولم تستطع أن تصغى لشهادة سيمون فأوقفتها معلنة أن « نعم أنا التى قتلته » كذلك لم تستطع شارلوت أن تنظر الى المدية التى قتلت بها عند ما عرضت عليها ، فأدارت رأسها بعيدا عنها وقالت : « نعم أعرفها ».

ولو لم يقم فى نفس شارلوت هـذين الانفعالين ، انفعالها من حزن سيمون ومرآها المدية ، لبقيت طول مدة المحاكمة حافظة لقواها النفسية كاملة .

ألفت شارلوت ان أحد ضباط الحرس الوطنى حين المحاكمة كان مشغولا بأخذ صورتها . فابتسمت وأدارت وجهها نحوه حتى تمكنه من أن يحسن تصويرها . وكان المصور « هويه » الذى بدأ بأخذ صورتها من قبل كاد أن يكمل ما بدأ به فى المحكمة

بعد أن تم اتهام شارلوت وصدر حكم الموت عليهـا ، وعادت إلى سجنها لتقضى آخر ساعاتها فى الحياة ، أرسلت إلى المصور « هويه » ليكمل الصورة وأوصته أن يرسل نسخة منها لاسرتها . وقبل أن يتم المصور عمله طرق المنفذون باب الحجرة . ولمـا رأت المقراض والقميص الاحمر ، امتقع لونها قليلا وقالت « أتم كل شىء »

ثم نظرت فى الصورة غير الكاملة وقالت للمصور « سيدى . لا أعلم كيف أشكرك على المتاعب التى تجشمتها من أجلى » ثم تناولت المقراض من المنفذ وقصت خصلة من شعرها وأعطتها للمصور قائلة « سيدى . أشكرك جزاء ما خدمتنى . أن هذه الخصلة هى كل ما أستطيع أن أعطى اليك عنوانا على اعترافى بجميلك » .

ولما دخل قسيس إلى حجرة سجنها أخبرته أن يشكر عنها الذين أرسلوه اليها ، وانها لا تريد أن تقوم باى واجب كهنوتى قائلة — « ان كل ما أستطيع أن أقدم من تضحيات لله ، هى قطرات الدم التى أرقتها ، ودمى الذى أ كاد أهدره الآن »

فى الساعة التاسعة من مساء ١٩ يوليه مرت شارلوت لآخر مرة تحت اقبية سجن « الكونسيرجيرى » ودخلت عربة السجن التى كانت فى انتظارها .

كانت الجماهير تماوج متكاثرة حتى أن نقل شارلوت من السجن إلى ميدان الثورة استغرق ساعتين كاملتين . ولم يكد يبدأ نقل شارلوت لتنفيذ الحكم فيها حتى هبت عاصفة شديدة على باريس . غير أن السماء انكشفت بسرعة ، وما كادت العربة تمر على الجسر وتنحدر إلى شارع سان أونورى ، حتى بزغت شمس المساء فى كل ابهتها وعظمتها ، فغيرت أشعتها المنعكسة من ملامح الشهيدة عندما حملت فى وسط الجماهير . ولو أنها تمالكت كل قواها .

ولما وقع نظر شارلوت على الجيلوتين امتقعت هنيهة . ولما فصلت رأسها عن جثتها، حملت الوحشية أحد مساعدى الجلاد على أن يحمل الرأس ويرمى به الى الجمهور. ذلك لانه كان من الشغوفين بمارا . ولقد قال البعض ان وجه شارلوت قد احمر قليلا: وهنالك قامت ضجة شديدة لم تهدأ حتى التى ذلك الوحش الضارى فى أعماق السجون

***

ان فتاة فى جمال شارلوت ودعتها ، لابد من أن يكون لها من يعجبون بها. ولقد مر بنا ذكر ذلك الشاب الذى رافق شارلوت حين سفرها ، ولم يكد يراها حتى وقع فى شراك غرامها ، وأراد أن يطلب يدها للزواج . وليس فى مستطاعنا أن نعرف إن كانت شارلوت قد أجابت لبعض محبيها داعى غرامهم أم أن كراهيتها لمارا كانت قد قضت على كل شهوة أخرى فى قلبها .

ومما يروى أن شارلوت قبل أن تغادر كاين كانت تكاتب شاباً من فتيان المدينة يدعى فرانكلين ، تطوع فى جيش الجيرونديين وحضر استعراض ٨ يوليه ولما أن مر هو ورفاقه تحت شرفة المنزل الذى كانت تقطن فيه شارلوت ألفى پيتيون وهو أحد أعضاء حزب الجيروند ، أن شارلوت قد امتقعت قليلا وفاضت شؤونها ، إذ ذاك سألها پيتيون : « ألا تريدين أن يذهب المتطوعون ؟ » — ولكنه لم يلق جواباً :

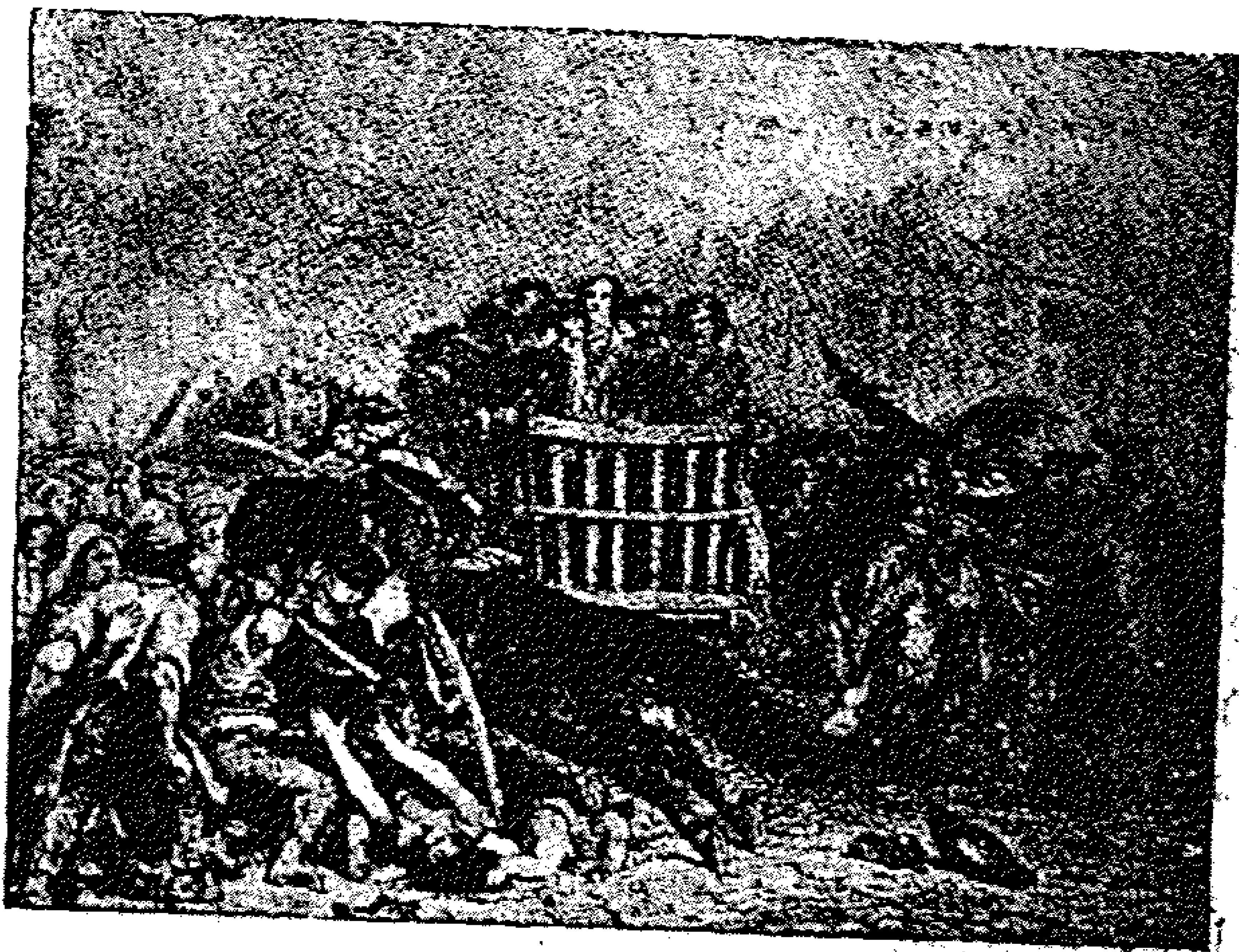
لما ماتت شارلوت انقطع فرانكلين فى أعماق الريف حيث مات بعد قليل موصياً أن تدفن خطابات شارلوت وصورتها معه فى قبره . وبعد أعوام ، على ما يروى بعض المؤرخين ، فتح التابوت ، وفيه عثر على خطاباتها وصورتها .

بين أيدينا قصة أخرى أصح مأخذا وأقرب تصديقا . هى قصة ذلك الشاب الالمانى « آدم لوكس » الذى وفدمن « ماينز » ، وكان من أولئك الذين يعتقدون بأن الثورة لابد من أن تنتج أقصى السعادات وأكبر المنافع التى لا يقدرها اعتبار ولا تحصرها مخيلة . وكثيرا ما حاول « لوكس » وصحبه الفتيان أن يكون لمدينتهم شرف الانضواء تحت لواء الجمهورية الفرنسوية . لذلك أوفد « لوكس » ليذهب الى باريس ويلقى على الجمعية مطالب مدينته ورغبات أهلها . غير أنه من سوء الحظ لم تكد أقدام ذلك الشاب تطأ أرض فرنسا حتى تبددت أحلامه وذهبت هباء : رأى والأسف يملأ جوانحه فتاة جميلة ، هى فى الواقع أنبل رسول للحرية ، قد ضحت بحياتها فى سبيل القضية العامة .

لم ير « لوكس » شارلوت سوى مرتين . مرة فى المحكمة الثورية ، وأخرى فوق آلة الاعدام ، ومنذ ذلك الحين ثبت فى رأس « لوكس » فكرة أن يشاطرها خاتمة حظها فى هذه الحياة . لقد خيل اليه أن الجيليوتين تلك الآلة الجهنمية التى ذهبت بحياة شارلوت لم تكن إلا مذبحاً مقدساً . لذلك تشوف أن يموت تحت فأسها الباترة ، فحمل على الجمعية الوطنية ووجه لها سهاما مسددة من النقد والتجريح لتحبوه ذلك الشرف ، وطلب من الوقت نفسه أن يقام لشارلوت تمثالا لذكراها ينصب حيث ماتت وأن يكتب عليه هذه الكلمات « أعظم من بروتوس » . ولقد رغب ذلك الشاب فى الموت رغبة صادقة ، فحمل على الجمعية واليعقوبيين معاً حملات صادقة كانت نهايتها القبض عليه واتهامه . وفى الرابع عشر فى شهر سبتمبر سنة ١٧٩٣ ناله من الجيليوتين ما نال شارلوت .

ويظهر أن قصة آدم لوكس تحقق ما قال المؤرخ ميشليه من ان دم شارلوت قد أوجد ديناً . غير أن ما يصح ان يقال فى شارلوت من هذه الوجهة يصح ان يقال مثله فى مارا . فان اتباعه كانوا مستميتين فى تقديسه استماتة اتباع شارلوت من تقديسها . بل أنهم كانوا أكثر عددا . وكان من بينهم زرافات من النساء فى باريس والاقاليم . وعلى الاخص النساء المنتميات الى الاندية الثورية

لان مارا قد كان قد خص من بين كل زعماء الثورة باستعداد خاص فى استخدام النساء . ومن مهيئات القدر العجيبة ان ماراكان قد اقترح أن يسلح عضوات الناديين الثورى والجمهورى بالخناجر : وكان نساء نادى « ماكون » يسمين أنفسهن « نساء مارا المقدسات » كذلك اشتراك فى مظاهرات ١٦ ، ١٨ ، ٢٨ يوليه الآلاف المؤلفة من النساء . وكانت قد أقيمت تلك المظاهرات الفخمة حباً فى أحياء ذكرى فريسة شارلوت . ويفخر عضوات النادى الثورى والنادى الجمهورى ، بانهن أول من بثثن فكرة إقامة مسلة تذكارا لمارا فى ميدان الريونيون وهو الآن ميدان « كاروسيل » . والرجال إن انكروا على النساء ذلك الفخر فان مخلفات النادى اليعقوبى ، تدل على ان « بولين ليو » وكانت إذ ذاك رئيسة نادى « سان أبو ستاس » قادت فى ١٥ اغسطس مظاهرة عظمى . وكان غرضها ان تواجه زعماء اليعقوبيين لتسألهم الاكتتاب لاقامة مسلة تذكارا لمارا . ولكن حدث أنه لم يقم من شئ سوى مسلة خشبية لم تعمر طويلا . وقبل أن يتمكن الداعون لمارا من اقامة تذكار ثابت له ، كان تيار الافكار السياسى قد تحول وأخذ سمتاً آخر ، فبعد ان كانت جثة مارا قد شرفت بان ترقد فى البانتيون ، مقر العظماء ، نبشت فى قبرها والقيت بعيدا عنه .



الى ساحة الموت

عربة تحمل المحكوم عليهم بالموت فى الثورة الفرنسوية الى ساحة الاعدام ومن بينهم مدام رولان

إن احتفال اغسطس الذى أقيم لتدشين هذه المسلة الخشبية كان احتفال أليق به أن يقام لشئ أعظم من هذا . وقد لعب فيه النساء دورا ذا شأن عظيم ، اذ خرجن فى مظاهرة رهيبة من نادى « سان أبو ستاس » يمشين وراء ذلك الحوض التاريخى الذى كان يغطس فيه مارا ، وحملن فوق

منصة عالية مخلفات نبيهم مارا، كرسيه ومائدة كتابته وقلمه ودواته . وهؤلاء النسوة بذاتهن كن قد تبعن من قبل شارلوت يشيعنها باللعنات وهي ذاهبة الى الجليوتين . وكن يعتقدن، كما اعتقد غيرهن، وكما اعتقدت مدام « أولمب دى غوج » ، ولو أنها لم تكن من نصيرات مارا ، أن قاتلته وحش ضار ، مجرد عن الانسانية ، جدير بكل صفات السقوط والاسفاف ، حتى لقد أنكرت الصحافة المناصرة لمارا على شارلوت جمالها ، فوصفتها بأنها شبح مخيف يعلو وجهه نقاط ظاهر

إن فعلة شارلوت ، لبعدها عن واجبات النساء ، قد أضعفت القضية النسوية في فرنسا ، على الرغم من أنها كانت قد أخذت في الاضمحلال . كذلك لم تكن فعلتها بأذل تأثيرا في تحطيم الحزب السياسي الذى كانت تنتمي اليه ؛ منها في اضعاف القضية النسوية : لذلك صاح « جيروندين فرنيو » من أعماق سجنه قائلا : « إنها حطمتنا . غير أنها علمتنا الموت كيف يكون » .

اسماعيل مظهر

مدى الجهل

أصبحوا من جهلهم أضحوكة ودليل الجهل بل آى العبرْ
لا يرون النهضة اليوم سوى زلة للناس قد لا تغتفرْ
والذى يرجو انحراف الناس عن عادة الاجداد...هذا قد كفرْ ،...

نور التجديد

أيها العابر أمواج الدجى انت سر فى فؤاد الليل باتْ
خفف الحزن عن النفس بما يبعث الافق لنا من نظراتْ
سوف يأتى البدر ، يمحو نوره ظلمات الليل . فانظر : فهو آتْ...
هكذا التجديد يمحو كل ما خلف الجهل ، وعصر الظلماتْ

القاهرة

حسن كامل الصيرفى

تاريخ النضال

بين العلم والدين

مراجعة وتلخيص عن الاستاذ درابر Draper

— ٣ —

توطدت نظرية دوران الارض رغم براهين الكنيسة الحمراء وجرفت موجة العلم آراء عتيقة مثل فكرة عمر الارض التى اختلف تقدير الاوائل فيها. اذ يؤخذ من النسخة السامرية للتوراة أنه انقضى بين الخليقة والطوفان ١٣٧٠ سنة فى حين تقول النسخة المتداولة أن المدة ١٦٥٦ وتقول ثالثة انها ٢١٥٦ ولكن بالرغم من هذا لايزال الاكليروس يقدرون عمر الارض بين ست وسبع آلاف سنة دون أن يقبلوا جدلا فى ذلك. فى حين أن لديهم ١٣٢ رأياً مختلفاً فى عام مولد المسيح وكذلك يقولون ان حدوث الطوفان قد أزاد السنة خمسة أيام وست ساعات حتى يخفوا الخطأ القديم القائل بأن السنة ٣٦٠ يوماً. ومن طرائف آرائهم فكرة توزيع نوح العالم على أبنائه اذ أقطع يافث أوروبا وسام آسيا وحام افريقية ولكنه لم يقطع أميريكا لأحد ويغلب على الظن أن هذه القارة قد خلقت فيما بعد وليس فى الايام الستة أو ربما تكون من نصيب يافث الذى اكتشفها عن يد كولومبس وسهى عن ذكرها .

وكان سام كثير النسل حتى ان أعقابه ملأوا آسيا خلال سبعين سنة ولما ضاقت بهم تطلعوا لاكتشاف المريخ ولولا لطف الله بنا فبلبل ألسنتهم لكانوا سبقونا الى اكتشاف ذلك الكوكب

ولم يتفق علماء الكنيسة على اللغة التى تكلمها الناس قبل كارثة بابل ، فأدعى البعض انهم كانوا يتلفظون باسماء ، ويقول البعض الآخر بل تكلموا بالمقاطع وكانوا قد نسوا أن آدم كلم الرب حرفا وفعلا واسما — هكذا ذكر فى الكتاب المقدس — وكلمت الحية حواء وهذه كلمت آدم.

ويجب أن لا ننسى طول أعمار الناس ثم نقصها الى النصف وأخيرا صارت كما هى عليه الآن. ويبرر الفلاسفة — لأنه كان فى رجال الدين فلاسفة — تخبطهم

هذا قائلين ان الطوفان المسكين قد أضعف الاعصاب والدم — كما أزاد أيام السنة — فهبط متوسط الحياة ، ولكن يظهر أن هذا الرأى لم يقنع البعض فقالوا ان المقصود من السنين الشهر القمرى ولكن غاب عن بال هؤلاء أيضاً أننا لو اتبعنا القسمة على اثنى عشر لحدث ماهو أشر مما نريد إخفاءه وينتج من هذا أنهم كانوا يتزوجون ويلدون قديماً وهم دون الخمس سنوات .

وفى فصله الثامن يقول أنه توجد أديان بقدر ماتوجد عقول مفكرة بل الحقيقة أكثر من ذلك بكثير لان دين المفكر يتحول عن أصله كل سنة بل كل شهر بل فى مدة أقصر ولكن لم يخطر للمسيحيين هذا بل اعتقدوا عكسه فاوغلوا فى ضلالهم واضطهدوا الناس واستعملوا كل الوسائط لاجبارهم على الاعتراف بين آن وآخر. وكان رجال ديوان التفتيش يصدرون حكم الموت الفظيع على الرجل استناداً على أقوال تتفوه بها السنة أعز الناس اليه وأبرهم به وكان يكتفى الديوان باقل الشبهات لينشب مخالبه بتوحش فى الناس وعلى الرغم من كل هذه التدابير الوافية ازدادت الهطرقة انتشاراعند ماثبت لهم سخف التعاليم التى كانت تبرهن على صحتها الكنيسة بآلات العذاب والموت وليس هذا فقط بل ان الدنايا التى كان يقترفها الاكليروس قد عملت فى نشر الالحاد . كيف لا وكان الغفران يباع جهارا وكان القسس يطوفون باشياء يسمونها مقدسة فى الطرقات والويل لمن لايتبرك بها بعد أن يدفع الضريبة المفروضة فى مثل هذه الظروف

وقام فيمن قام محتجاً على هذا الاذلال مارتن لوثر فحرمه البابا ولكن لم يجده الجرمان فتيلا فقام زوينجلى وقام كالفن وغيرهما محتجين على هذه الفظائع وكأن اتصالهم بالدين لم يفسح للتسامح مكانا فى قلوبهم فاخذوا بدورهم يضطهدون مخالفيهم فأحرق كلفن سرفيتوس بعد أن عذبه عذابا أليما. ولا يعود ضعف همة البروتستانت عن الكاثوليك فى الارهاق والاضطهاد عن تعفف أو عن انسانية بل عن قلة عددهم وحاجتهم إلى السطوة

وضربت الكنيسة الضربة القاضية يوم اخترع فن الطباعة وعبثا حاول القساوسة منع الناس عن ورود العرفان والتفكير لانفسهم ويصح أن يعد عهد اختراع الطباعة مبدأ تفكك أوصال الكنيسة وابتداء قيام فكرة الوطنية فى أوروبا وهكذا قرأ الناس غاليليو وقرأوا نيوتن «فسرقت من الآلهة أجمل صفاتها لتخلع على الطبيعة»

ـــ وأخذ العلم يهزأ بالطوفان وقصة آدم وحواء فتقهقرت الكنيسة وحاولت أن توفق بين العلم والدين حتى لقد ترك رجال الكهنوت أنفسهم فريسة للشك وتفتحت أعينهم وشحذت قرائحهم ففهموا أنه لا يمكن لموسى أن يكتب بيده كيفية موته ودفنه وما فعله بنو اسرائيل من بعده فقالوا إن التوراة قد خطها قلم عزرا ولكن بوحي من عند الله وقد كتب صورة طبق الاصل للاصل الذى حرق وقت الفتح البابلى وقضى أربعين يوما يقيد ما أملى عليه ولكن فاتهم أنه يستنتجوا من قراءة التوراة انها كتبت فى غير مصر لان البحر المتوسط لا يقع غربى صحراء التية بل فى شماليها فاذا قيل بأن البحر كان غربا وجب أن يكون مكان الكتابة فى الجهة الشرقية من البحر

ويعتقد المؤلف أن قصص الخليقة والطوفان وسفين نوح ليست إلا أساطير تناقلها أفراد إحدى القبائل خلفاً عن سلف ثم كتبها عزرا ليحفظ لقبيلته السامية ذكرى بين آلاف من مثيلاتها من القبائل

ويدخل المؤلف فى بحث القانون الآلهى والقانون الوضعى فيقول إن رجال الدين من القائلين بوجوب الخضوع للرأى الاول وهم فى ذلك ناقلون عن الرومان الذين كانوا يستخيرون الآلهة فى أى القوانين يجب تطبيقها وكان القسس فى صدر المسيحية يعتقدون أن فى امكانهم جلب الخير ومنع الشر

وكان قدماء المسيحيين ينظرون فى الحوادث الطبيعية كمفاجآت تدعو إلى اندهاش الناس ولكنهم الفوها وأصبحوا يتوقعون حدوثها وهكذا نشأت فكرة القانون الطبيعي وعلى أثر ذلك استكشف Kepler قانون دوران السيارات وبينما كان البابا يحاول وأد رأيه قام دا فنشى da Vinci ونشر آراءه فى الميكانيكيات وغاليليو آراءه فى الديناميكا ونيوتن فكرة أن العالم الفلكى خاضع لاسس رياضية. فعجزت البابوية من المقاومة حتى أن بعض الكنائس سلمت بان النشوء وليس الخلق هو أصل الوجود ويعزو المؤلف اضطهاد الكاثوليك للبروتستانت إلى أن الاخيرين سلموا بالخضوع للقانون الوضعى واستخفوا بالمعجزات

ثم ينتقل الاستاذ ويقول إن تقدم أوروبا منذ بداءة القرن الرابع الى القرن السادس عشر للمسيح يعود إلى المسيحية وفى هذه المدة لم تتقدم الاخلاق وحل الخراب فى العاصمة الزاهرة ــ روما ــ ولكن والحق يقال لم يحتكر البابوات لانفسهم

عملية التخريب بل ساعدت عليه العصابات التى أغارت على روما خلال مائة وار بعين سنة فهدمت المعابد لتبنى بانقاضها الكنائس ولقد اسلمت روما البابوية لروما الادبية فبذلت الجهد لمحوها ومن دواعى عدم الاستقرار وعدم استتباب الأمن انتخاب البابا من المسنين فبمجرد انتخابه كان يشعر بسطوة النشيطين من حاشيته فيندفع إلى ملاذه ويندفعون إلى توطيد نفوذهم بتوطيد نفوذه لان معنى سقوط البابا لم يكن أقل من ذهاب نفوذ المتسلطين عليه ليحل محله نفوذ متسلطين جدد وكان النضال مستمرا بين هؤلاء وهؤلاء وكلهم يتخذ الدين وسيلة لارهاق الناس وفقط عندما احتاجت البابوية إلى ماتلهى الناس به عن ورود العلم أخذت فى تشجيع الفن ولكن الفن لا يقوى على بث الحياة فى الامم. وهكذا كانت روما ومن تظله روما ضعيفة متأخرة وزاد الطين بلة بان قل النسل فى منطقة النفوذ البابوى حين كان فى ازدياد مستمر فى حمى النظام الاقطاعي وتعود قلة النسل فى روما الى تفشى الرهبنة بدرجة كبيرة فازداد الفسق ازدياداً اضطرت معه انجلترا أن تمنع تشييد الاديرة عند ما اتضح لها أن الرهبان قد ضحوا بشرف مايقرب من مائة ألف عذراء على مذبح شهواتهم وأخفوا ثمار الجريمة تحت الثرى . وكذلك عدم استقرار الامن زهد الناس فى تحمل المسئولية اذ كانوا يشكون فى إمكان إقامة نظام عائلى ولما ذهب الناس الى الحروب الصليبية قضوا سنين عديدة وهم غير متزوجين أو فى حكم غير متزوجين

وأثر انتشار الاديرة مع الحملات الصليبية فى حرمان البلاد من الانتفاع بقوة الشبان الذين كانوا يلتجئون للرهبنة حيث يجدون مجالا للنهب والسلب فكان من أثر ذلك تتابع المجاعات وما ينتج عنها وكان المستوى الحيوى منحطاً جدا حتى ان الدود كان يسير على جسد رئيس أساقفة كنتربرى وعلى جسد آبا كيت الشهير . وفى عام ١٠٣٠ كان لحم الناس يطهى ويباع علناً فى أسواق انجلترا وكان السعيد هو من يحصل على أكلة واحدة منه فى الاسبوع

ولأن الأديرة كانت منتشرة كانت الغابات والاحراش من الازوميات فلم تعبد الطرق بل بالعكس أتوا على ما تركه الرومان تخريبا ودثروا معالم القناطر العجيبة واكتفوا بالانتقال على عربات تجرها الثيران

ونتج عن منع الناس عن ارتشاف العلم انتشار الخرافات والاعتقاد بالمعجزات

فكانت الصلوات الحارة دواء الأمراض وكان الابتهال يقوم مقام البلديات فى تنظيف الطرق من الاوساخ المسببة للأمراض المعدية

وأخطأ مذنب هالى عام ١٤٥٦ فأطل بوجهه على الارض فحرمه البابا ولعنه وحكم عليه بالطرد من السماء ورغماً عن عناد المذنب بضعة أيام أثرت فيه اللعنة وولى ملبياً أمر البابا وهكذا اعتقد الناس أن البابا قد فعل شيئاً

عاد رفاق كولومبس ومعهم مرض الزهرى من جزائر الهند لأول مرة إلى أوروبا فتنازل البابا وقبله هدية لجسده المقدس. وهكذا فعل رجال الدين رغبة منهم فى إخفاء جرمهم فادعوا أنه يلتقط من الهواء وطلبوا من الناس الصلاة لیزول

ومن الخرافات التى انتشرت وقتذاك تلك الزجاجات التى أتى بها فرسان الصليبيين من الارض المقدسة وادعوا أنهم حلبوا ما تحويه بأيديهم من ثديى العذراء وفعلا باعوها بأثمان عالية وقد حصل أحد الأديرة على أصبع من أصابع الروح القدس فجمع من مشاهديه مالا كثيرا

وكانت كل كنيسة مستقلة داخلياً فى إدارتها وفى اعتقاداتها التى لا تتخالف مع إرادات البابا وكان كل خلاف يحل فى روما ولكن ظهرت فجأة فى بلاد الغال سنة ٨٤٥ مائة إرادة بابوية نشأت عنها شوشرة اضطرت البابا الى الاشراف الفعلى على جميع الكنائس وأعطى لرجال الكهنوت بعدها حق الحرمان (حتى حرمان الملوك أنفسهم) وجعل الامراء والملوك أتباعاً للبابا الذى عدت إرادته فى مقام الكتب المنزلة

ونتج عن شفاء الامبراطور قسطنطين بفعل تضرعات البابا أن أقطعه أرضاً واسعة فى ايطاليا ومشى فى ركابه مسافة طويلة تيمناً وشكرا فكانت هذه سابقة أثبتت سيادة البابا على الملوك

وازدادت فظائع الكنيسة الى حد لا يحتمل بفضل الا كايروس الايطالى الذى أمعن فى الناس سلباً وعذاباً وتحكما حتى لقد أجبرهم فى منتصف القرن الثانى عشر على القول بمساواة البابا لابن الله وابن الأب الاقدس فوق القانون فهو مالك الارض ومن عليها وبعد ما كان البابوات يدعون خلافتهم لبطرس قالوا أنهم خلفاء المسيح

وكان نصيب المانيا من هذه الكوارث كبيرا أولا لقربها من روما وثانياً لغناء أرضها .

وكثرت الوظائف الدينية الغالية كثرة جلبت للبابا أموالا كثيرة حتى أن

ليو العاشر أنشأ ٢١٥٠ وظيفة باعها بأثمان عالية من جراء تهافت الناس عليها طمعاً فى الربح ولكن مركز المطارنة أخذ فى الانحطاط فاصبحوا موظفين لدى البابا يقسمون بطباعته السياسة كما يقسمون بطاعته الدينية

واشتغل الفاتيكان بالربا لدرجة أصبح معها البطاركة والامراء تحت رحمته وكان جزاء المماطل فى دفع الربا والمستحق الحرمان حتى أنه ليقال إن نصف العالم المسيحى كان محروما سنة ١٣٢٧

وكان يتم تعيين البابا باتفاق رجال الدين ولكن اقتصر الانتخاب على الكرادلة وحدهم ابتداء من سنة ١٥٠٩ ونتجت عن هذا مشادة استمرت قرنين بين الكرادلة والبابوات لان الاولين كانوا يأخذون العهود على الآخرين قبل تعيينهم. ولكن قلما اهتم الاخيرون بتنفيذ تعهداتهم ولم يتفق الكرادلة على شخص للبابوية. فظل الكرسى خالياً بضع سنين

وحتى عندما انتقلت البابوية إلى فرنسا لم يتغير غير جنسية الاشخاص فاصبحوا فرنسيون بدلا من ايطاليين وفى ذاك الوقت اكتشف منجم « المطهر » Purgatory وهكذا وردت للسوق بضاعة جديدة تربح الاكليروس أموالا

وكانت البابوية تقتسم أملاك الهراطقة التى تصادرها رجال التفتيش بعد حرمان الورثة منها مناصفة ولكن حدث أن وجد فى عالم الكثلكة بابا وان أحدهما فرنسوى والآخر ايطالى فهبط سعر الغفران والحرمان لما داخل الناس من الشك فى أيهما الحقيقى فقل دخل رجال الدين وارتأوا العمل لتوحيد الصفوف فجمعوا مجلساً عاما منعوا دخوله على الالمان وقرروا فيه أن البابا صاحب السلطة التنفيذية وادعوا أن اللاتينية لغة مقدسة وأوجبوا استعمالها دون غيرها من اللغات الموضعية وهكذا تم الانتصار لايطاليا على فرنسا .

وينتقل المؤلف بعد ذلك إلى أمريكا فيقول أن نزوح الاوروبيين اليها كان اما لصيد الحيتان أو هروبا من الاضطهادات أو بحثا على النهير الذى يديم الشباب وقد استنتجوا من مشاهدة الهنود وجود أراض صالحة للاستعمار فدفعهم ذلك الى التوغل فى المجاهل وتوافد المهاجرون فازدادت التجارة والزراعة وانتشرت المدارس وأصبح فى الولايات المتحدة خطوط حديدية تزيد فى طولها عن مجموع الخطوط الاوروبية. اذن فنهضة المدنية الحالية بدأت تزدهر فى امريكا قبل أوروبا

وكان المال يتسرب إلى روما من أنحاء أوروبا فنع فيليب ملك فرنسا تصدير الذهب والفضة من بلاده إلا بأمر منه وضرب الضرائب على أملاك الرهبان فحرمه البابا فما كان من الملك إلا أن اتهم البابا علناً بالهرطقة وطلب محاكمته ولم ينتظر بل اختطفه وعامله معاملة قاسية فمات وخلفه آخر لم يلبث ان مات مسموما. فلم يجد الكرادلة بداً من الاتفاق مع الملك وهكذا انتخب كلمنت الخامس الافرنسي ليكون بابا وزج بكرسيه إلى فرنسا حيث أقامت البابوية سبعين سنة تنفست خلالها ايطاليا الصعداء وتمكنت المراكز التجارية الشمالية فيها من الاتصال بالعلم

ومما أسقط من هيبة البابوية وقوع الحرب الصليبية إذ وقف المحاربون على أن أعداءهم ليسوا كما صورتهم الكنيسة همجاً جهالا بل بالعكس اقتبسوا منهم معنى العدل والشمم

وانتقلت فكرة الفروسية عن العرب الى جنوب فرنسا ودخلت معها كلمة الشرف واقتبس الفرنسيون عن العرب أيضاً « الحداء » الذى لم يلبث حتى انتقل من النسيب والغزل الى الشكوى والتذمر من الحكم البابوى

وعبثا حاول البابا عندما رجع الى روما ان يقف تيار التقدم وأصبحت اوروبا كلها تستنكف فكرة ترك جماعة من الاشرار يعيثون فيها فساداً باسم الله. وجمع رجال الدين مجمعان فى كنستانس وفى باسل لرتق الفتق ولكنهما انفضا دون أن يفعلا شيئا وظل النفوذ الايطالى على ما كان عليه

وضربت الطباعة الكنيسة ضربة قاضية لم تنفع معها وسائل الوقاية من مراقبة وحرمان

وعرف المحاربون الصليبيون أنهم لم يحاربوا لله بل لأسيادهم من الامراء والكرادلة فلما اكتشفت أميركا نزح الناس اليها وكلهم معول على أن يعمل لحسابه الخاص وكلهم كاره لنظام الحكومة البابويه وهكذا بدأت اوروبا تفهم أن الانسان سيد نفسه وانه يجب أن يعمل لذاته وفى وسط هذا الانتقال قام لوثر فقومته فهزأت به الكنيسة أولا ولكنها لم تلبث ان رأت حوله من يلبون دعوته وسيوفهم مشرعة بايديهم فرمته الكنيسة بالفاظ غاية فى البذاءة مثل ادعائها أنه ابن زنا وأنه مريب

وحين أحس البروتستانت أن يد روما أقصر من أن تنالهم امعنوا فى الاختلاف

واقتراف الفظائع. وكان هذا نتيجة لازمة للانتقال ولكن همهم كان متجهاً نحو تنقية المسيحية من التعاليم الوثنية التى زجها قسطنطين ومن خلفه فيها ودعوا الى الرجوع بالمسيحية الى عهدها الفطرى فمنعوا عبادة العذراء والتمسح بالقديسين وقد بلغ بهم الحال أن طائفة منهم قالت إن أ مريم تزوجت وولدت عدة أطفال كان أحدهم المسيح

وفى هذا الوقت كان ضغط العرب شديداً فنفذت الى اوروبا تعاليم ارسطو مهذبة بفلسفة ابن رشد فانشئت أول اكاديمية عام ١٣٤٥ فى طولوز وكانت تهتم بالآداب وأنشئت واحدة أخرى فى نابولى كانت تبحث فى العلوم وهذه أغلقت قسراً ومن الغريب أنه كان يحتم على العضو أن يعترف بانه ملحد قبل قبوله فيها حتى يتيسر له البحث دون تحيز

وتسبب عن انتشار العلم طرح المعتقدات جانبا إذا لم تقبل عقلياً والعمل لتفهم الاشياء فتوصلوا الى الاختراعات والاكتشافات التى أخذت تتكاثر مع الزمن ونتج عنها ثورة اجتماعية . ولقد قضت هذه الثورة على نظام الاستعباد فقام الشمال يحارب الجنوب فى أمريكا لمنع الرق اذ أن تلك البلاد مع روسيا كانتا مزرعتين يربى فيهما الارقاء فامتناع الرق يعود الى المخترعات والمكتشفات وليس الى عاطفة نبيلة

ولم تقم للكنيسة بعد ذلك قائمة جدية إلا انها شرعت دفعتين تعمل لكثلكة المانيا وذلك فى حربى بروسيا — النمسا وبروسيا — فرنسا، ولكنها اخفقت

وحرم البابا بعد ذلك أحد المدرسين الالمان فتساءل الناس عمن يسود الامم أحكومتها أم الكنيسة وخففت هذه الحادثة من غلواء الكهنوت ولكن ليس معنى هذا أن اوروبا كانت قد تحررت من الكنيسة فهى لا تزال خاضعة لسلطتين سلطة الدين وسلطة الدنيا

عمر عنايت

القوة المعنوية وآثارها فى الحروب

الجيش كائن حساس . وليس آلة صماء أو أداة لاحياة فيها . كما انه ليس عدداً من قطع الشطرنج تحركها أيدينا للامام وللخلف وفق مشيئتنا ثم ينتهى الامر بان نقول لعدونا (شك — مات)

وليس ما يتسلح به الجيش من مدفع وبندقيـة ومزراق هى التى لها الامر الحاسم فى الحرب . وانما الامر للرجل الواقف خلف المدفع، ليس للانسان الحامل للبندقية وللشخص القابض على المزراق . وليس الفوز دائمـا للأسلحة الحديثة والحصون المتينة والأهب الوفيرة والعدد الكثيرة وانما النصر يأتى به الرجال الذين يستخدمون هذه الآلات ويستعملون تلك المعدات .

يتقدم العلم ويتطور الزمن . وتظهر آلات وتندثر آلات وتتبدل طرق الحرب وسبله . وتتحول مظاهره وعلله . ومع هـذا كله لم يتغير الموت ولم يتحسن ولم تتطور الجراح ولم تتبـدل ولا تزال الآلام التى كانت بالامس هى التى نراها اليوم وستبقى إلى آخر الدهر ذات تأثير ثابت فى طبيعة الانسـان على الرغم من تباين العصور وتقدم الحروب

ومادام الانسان بمشـاعره وعواطفه وعاداته وغرائزه وأفكاره وعقائده العنصر الفعال فى الجيش وفى الحرب فقد كان من الاهمية باعلا مكان أن نكون على معرفة دقيقة بالطبيعة البشرية . وان ندرس مابها من ضعف وقوة ومن ألم ولذة ومن قسوة ورحمة ومن جبن وبسالة ومن فتور وحماسة الخ . فان هذه الاشياء لديها تلك القوة الخفية الساحرة التى لها خطرها فى سير الحروب قديما وحديثاً ومستقبلا . وكثيراً ماحولت النصر الى هزيمة وانقلبت بالفشل الى ظفر وكثيراً ماعاونت نابليون فى فتحه وظاهرت خالدا فى غزوه وآزرت واشنطون فى حربه وهى نفسها التى خذلت بازين فى حرب السبعين وكروباتكين فى حربه مع اليابانيين وهى أيضاً التى خذلت لودندورف وهندبرج من القواد المعاصرين

هذه الروح الادبيـة أو كما يدعونها القوة المعنوية هى موضوع بحثنا اليوم وأظننى لست فى حاجة الى تعريفها اللفظى فمعلوم ان كل ما يحدث أثراً جليلا

كان أو ضئيلا يدعي قوة ، ومعنوية ، أى مجردة عن المادة — وبعبارة أوضح ليس فى مقدورنا أن نراها أو نمسها وان كنا نلمح أثرها ونشعر بها ولعلها أقرب شيء فى التعريف الى الكهرباء . لا ندرك كنهها ولكننا نشهد مظاهرها من قوة وضوء وحرارة .

ولا بد لنا من ذكر لمحة تاريخية قبل الشروع فى التفصيل فقد أخذت القوة المعنوية مظاهر مختلفة وألواناً متعددة خلال عصور التاريخ ومع هذا فلم يتغير جوهرها . فكان المحاربون من الانصار والمهاجرين فى عهد النبى عليه الصلاة والسلام ومن المسلمين العامرى القلب بالايمان فى العصور التي بعده يؤمنون بان قوام الاسلام الصحيح هو بذل النفس فى سبيل نصرته واعلاء كلمته ويشعرون بان الحياة قليلة الوزن هينة وأن الدنيا لا تعدل فى متاعبها وآلامها ذرة من نعيم الآخرة وكان لهم من آيات القرآن الكريم وتعاليم الاسلام القويمة قوة أغنت عن وفرة العدد وكثرة العدد فاخترقت صفوف الامم واختطت ديارها دون أن تعوقها أبراج الفرس أو تصدها قلاع الرومان أو يقف فى طريقها الى بلاد الاسبان بحر أو مسلك وعر . قال الله تعالى . (ان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) وقال أيضاً . (ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) .

يولد الانسان مزوداً بغرائز كثيرة وميول مختلفة واستعدادات متباينة لعلها مال الطفل الذى تزوده به الطبيعة عند ماتلقى به غريباً فى هذا العالم .. والحيوان يولد كذلك وله غرائز خاصة فالقط يولد وبه عداوة موروثة للفأر .. والطيور تبنى أعشاشها . والطفل يتناول كل ماتقع عليه يده ويغضب ويخاف الى غير ذلك . كل هذا عرفه المولود بدون تعلم أو خبرة سابقه وانما ولد معه وقد يكون من النافع ذكر بعض هذه الغرائز التى تهم موضوعنا

غريزة محبة الحياة :

تجعل كل كائن حى يستمسك بها مهما شقت ظروفه وليس أسرع منه فى الدفاع عنها إذا أحدق بها خطر ولقد صدق المتنبى حيث قال ..

الا كلنا يبغى الحياة لنفسه حريصاً عليها مستهاما بها صبا
فحب الجبان النفس أورده التقى وحب الشجاع النفس أورده الحربا

غريزة الخوف :

هى ذلك الانفعال النفسانى الذى يصحب غريزة الهروب من الاخطار وهو أول مايبدو من الغرائز فى الاطفال . وهذه الغريزة من أضرها بنظم الجندية لما تلقيه فى روع الجندى من الجبن ورذيلة التردد

غريزة المقاتلة :

هى انفعال شديد للغضب يشوبه الحقد ولقد كان للمقاتلة أثر اجتماعى كبير فى نشوء المجتمعات تدعو الافراد والقبائل الى الكفاح والاستماتة فى الحرب لاحقر الاسباب . ولكن أثر ذلك يبدو فى الجماعات أكثر منه فى الافراد ولقد تثير حفيظة الأمة سبب ما فتندفع طالبة غسل الاهانة بالدم (كالامة الفرنسية فى الحرب السبعينية)

والغرائز لا يمكن محوها ولكن التربية والبيئة تهذبها وتخضد شوكتها فمن الميسور مثلا أن نناهض غريزة الخوف بان نهملها ونشجع غريزة طيبة ضدها مثل المقاتلة

ولنختصر ونقول . يكتسب الشعب عاداته الموروثة من بعض الغرائز الانسانية التى ولدت مع أفراده يوما ما ، وعاشت فى بيئته زمناً ما وهذبتها التربية شيئاً ما فتكون له قوة معنوية لها أثر أى أثر وخطر ليس بعده خطر فى تسيير الحروب

اما القوة المعنوية التى تكتسب فى المنزل والمدرسة والبيئة فلا تقل خطراً عن سابقتها فالانسان بطبيعته مقلد . تلك غريزة متأصلة فيه . فالطفل يتعلم اللغة بتقليد أبويه . فاذا ما شب طبع على دين والديه . ورسخ فى نفسه ما أخذ عنهما من عقائد وما اقتبس من عادات حتى اذا ذهب الى المدرسة فان التربية والتعليم لهما أثر خاص فى تثقيف عقله وتنمية خلقه . فاذا ما اتصل بالبيئة اكتسب منها عادات وتأثر بها تأثيراً خاصاً ولعل ابلغ الامثال على أثر تلك القوة المكتسبة ما كانت الام الفرنسية تلقنه ولدها من دروس الوطنية بعد الحرب السبعينية وما كان يظهر فى البيئة الفرنسية من أسف على ضياع الالزاس واللورين . فكان ينمو مع الطفل الفرنسى التطلع الى استعادتها والامل القوى فى استردادها فلما أن جاء صيف سنة ١٩١٤ كان هؤلاء الاطفال هم اولئك الرجال الذين حاربوا

باستبسال فى سبيل استرداد ما انتزع من بلادهم وما اقتطع من حدودهم ..

منذ نصف قرن فوجىء العالم مرة واحدة بيقظة اليابان . وسمع لاول مرة بيأس هذا الشعب الذى نهض من خمول ، وانتبه من سبات . وانما الفضل كان للام اليابانية التى عملت على غرس روح الوطنية وقد كان للتعاليم الدينية الاخرى نفس هذا الاثر وتلك القوة . ففى الحروب الصليبيه كان الصليبيون يذهبون من اقاصى المعمور غير مبالين بالمشقة وعناء السفر فى سبيل الدفاع عن الملة مضحين بكل شىء فى حروبهم ضد المسلمين

ودليل آخر على ذلك ظهر فى الحرب الاهلية فى انكلترا سنة ١٦٤٢ . كان الاشراف هم المدربون على استعمال السلاح حتى جاءهم كروموبل لجند جيشاً من المزارعين ذوى النزعة الدينية المتطرفة لاعتقاده بان الحماس الدينى يغنى عن الخبرة العسكرية وبث فى جنوده هؤلاء روح التشبث بالعقائد للقتال فى نصرة الله والدين وجعل سبيل الترقى الشجاعة والجرأة والكفاية . . ثم قاد هذ الجيش لقتال هؤلاء الاشراف المدربين ذوى الخبرة العسكرية العالية وانتصر عليهم انتصاراً مبيناً حتى صاروا يطلقون على هذا الجيش (ذوى القلوب الحديدية) ولعل فى هذه الامثال السالفة صوراً واضحة عن القوة المعنوية المرتبطة بالاديان وما لها من أثر رائع وفعل حاسم فى الحروب

وصورة أخرى للقوة المعنوية فى حالتها الدنيا ظهرت مع الجنود المرتزقة الذين كانوا يؤجرون للقتال هى القوة المعنوية فى احط مظاهرها فلسنا نتوقع ممن يذهب ليبيع جلده فى ميدان القتال ان يحارب مستميتاً ولا ممن يقاتل لاشباع بطنه واطفاء شهوته أن يثبت أمام الخطر ولعل أول من انشأ جيوشاً وطنية حقه مشربة بروح الدفاع عن أرض الاجداد مزودة بأقوم الفضائل العسكرية هو فردريك الاكبر

ومرت السنون واذا بالثورة الفرنسية تفجأ أوروبا واذا بجنودها الرعاع القليلى الخبرة المشوشى النظام يهزمون على قلة عددهم ورداءة تسليحهم وسوء نظامهم جيوش النمسا فى موقعة (فالمى) وكان جوته شاعر الالمان وفليسوفهم حاضراً فى هذا اليوم العظيم فقال كلمته المشهورة الخالدة (فى هذا اليوم وفى هذا المكان بزغ فجر عصر جديد)

ولعل أقرب ما ترمى اليه جملة الشاعر جوته هو استيقاظ روح جديدة فى صدور هؤلاء الجنود تجلت فى استماتتهم وتفانيهم فى الدفاع عن بلادهم وليست هذه الروح سوى شكل جديد للقوة المعنوية الصادرة عن الروح الوطنية والنعرة القومية

ولا نسترسل طويلا فى الشرح والتعليق ولندخل فى الموضوع ولنبدأ بتقسيم القوى المعنوية الى ثلاثة انواع

١ — ما هو غريزى موروث لا يمكن لشىء ما اخماده أو اخفاؤه مثل الشعب الفرنسوى الذى له من صفاته الموروثة ، المرح ، والحمية ، وعزة النفس ، وحب العظمة والمجد

والشعب الانكليزى يمتاز بما ورثه من المحافظة على تقاليده ، والجمود لدى المخاطر وروح الواجب

الشعب المصرى له من تراث اجداده . كرم وذكاء ومحافظة على القديم وصبر على المكاره

٢ — ما يكتسب من البيئة والمدرسة والعائلة ويتلخص فى حب الوطن والشعور القومى والدينى

٣ — ما يكتسب من الخدمة العسكرية ويتلخص فى النظام والطاعة وقوة المقاومة وروح السلاح

فالقومية وروح الواجب فى ابناء الشمس المشرقة كانت ضعيفة الى سنة ١٩٠٤ واذا بذلك الشعب القليل العدد يتحدى مارد أوروبا المرعب على عدده الضخم وملكه الفخم وإذا بالحرب تبتدئ واذا بها تنتهى واذا باليابان منتصرة والروس منهزمة منكسرة والعالم فى دهشه والناس معجبة .

من هذا كله يمكننا أن نستنتج انه اذا عنى بتربية الطفل على الاعتقاد بالله والاخلاص للملك وحب الوطن استحال هذا مع الايام الى عقيدة ثابتة وايمان قوى. والرجل المؤمن كما نعلم لا يعرف الخطر فى سبيل الدفاع عن معتقده

أما القوة المعنوية المكتسبة من الخدمة العسكرية فلها أثر لا يستهان به . فمهما كان الملكيون الذين يتطوعون فى زمن الحرب على خصال نبيله ، ومهما كانوا متوقدين حماسة ملتهبين بالشعور الوطنى العالى ، فان ذلك لن يعوض من نقص الروح العسكرية والنظام والطاعة وقوة المقاومة ، واحتمال المشاق التى لا يمكن

اكتسابها الا بطول المران العسكرى الدقيق فالحرب تجربة شاقة ومحنة قاسية فضلا عن كونها منطقة اخطار وسلسلة للمتاعب المفنية للقوى المنهكة للاعصاب فاذا كان الجندى مدرباً بحيث لا يعرف المشقة ولا يعجزه التعب مشرباً بروح التضحية وروح الواجب فقد بلغ التعليم العسكرى غايته وانتهى الى اسمى درجته قال الكولونيل مود « بلغت المانيا كفايتها العالية وهى على وشك الاشتباك مع الفرنسيين فى الحرب السبعينية»

وكانت هذه الكفاية نتيجة للشعور بالواجب الذى غرس فى جندها فقد كان من السمو والقوة بحيث قيل ان ستة أسابيع أو أقل كافية لاخضاع الفرنسيين ولقد قسم كلاوزوفتز القوى المعنوية الرئيسية الى ما يأتى : —

(١) الفضيلة العسكرية للجيش

(٢) شعوره القومى

(٣) كفاية القائد

فالفضيلة العسكرية للجيش من أعظم وأهم القوى المعنوية فى الحرب. والجيش الذى يكون له حظ اكتسابها من معاركه العديدة المظفرة تحت قيادة ماهرة لا يمكن أن تزعزعه بعد ذلك عواصف الهزيمة أو سوء الحظ أو يضعضعه الاضطراب والشك الذى تستوجبه ظروف الحروب ولعل هذا لا يبدو واضحاً حد الكفاية فلنضرب مثلا لذلك

اذا صورنا لانفسنا ماذا يكون تأثير اصدار أوامر لجيش ما ثم نقضها ثانية ثم اصدارها مرة أخرى واعطاء أوامر بالسير للامام ثم نعود فنرى امراً بالسير للخلف بدون أى غرض ظاهر وبدون أن نستشف سبباً واضحاً فانا نؤكد لانفسنا أن هذه الاشياء أو بعبارة أخرى هذا التناقص الذى يؤثر فى أشد الجيوش نظاماً من البواعث التى تهز نشاط الجيش وتزعزع ثقته وتهدم من نظامه كما يقول الفرنسيون Ordre et contre ordre cest des- ordre

ولكن ما أشد دهشتنا وأعظم اعجابنا حين يقص علينا التاريخ نبأ ما وقع فعلا فى جيش الجنرال « وردر » سنة ١٨٧١ فقد أمر بالمسير للامام ثم أمر بالمسير للخلف وأعطى أوامر بالسير فى الليل ثم أمراً آخر بالوقوف ثم تلقى أوامر أخرى نقضت الاولى ولكن مع هذا كله لم يبدُ دليل ما على اختلال النظام فى جيشه

أو على وهن القوة المعنوية فيه، أليس ذلك معناه أن الجنود كانوا يشعرون انهم فى أيد قادرة تعنى بهم وقيادة ماهرة تدير أمرهم على الرغم من هذا التناقض وذلك التردد ولذا لم يك ثمة من سبب يفقدهم ثقتهم أو يثير قلقهم وان كان هدهم التعب وأضناهم الكلال

قال كلاوزوفتز : «الجيش الذى يثبت فى تشكيلاته العادية تحت النيران الحامية والذى لا تزعزعه المخاوف الكاذبة والذى يصمد فى وجه الخطر الحقيقى والذى لا يزهيه الفخر بانتصاراته السابقة فينسى واجب الاحترام والطاعة والثقة فى قواده حتى فى أظلم ساعات الفشل وأسوأ أوقات المحنة . . الجيش الذى ينظر الى متاعبه كأنها وسيلة لفوزه وانتصاره وليست لعنة صبت على راياته وألويته والذى يتذكر أفراده أن تأدية الواجب والتمسك بالفضيلة مما يشرف سلاحهم، هذا الجيش قد تشرب بالروح العسكرية حقاً »

أما الشعور القومى ذلك الشعور الذى يدع الآلاف من الناس يهبون كل ما يملكون من عزيز وغال حتى الحياة نفسها للغرض الوطنى الاعظم فنراه واضحاً بارزاً فى كل بلد تحركه عواطف وميول مشتركة ، وتجمعه مصالح مشتركة ، ولو اتسع امامنا مجال القول لضربنا لك الامثال العديدة على ذلك ولكن يكفى أن نذكر لك اليابان فى حربها مع الروس والاتراك فى نهضتها الاخيرة . ومما يحسن ذكره هنا ما قاله البرنس بسمارك مؤسس الوحدة الالمانية حين جلس يوماً الى مائدة الطعام مع رفقة له فرأى بقعة من الدهن على غطاء المائدة فقال لاصحابه : « كما تنتشر هذه البقعة فى النسيج شيئاً فشيئاً كذلك ينفذ الشعور باستحسان الموت فى سبيل الدفاع عن الوطن فى أعماق قلوب الشعب »

أما كفاية القائد فتتجلى فى ذكائه ومتانة وأخلاقه وقوة ارادته وثقته بنفسه واقدامه ومثابرته ورصانته وفطنته وقدرته على احتمال الخيبة وصدمات القدر كائنة ما كانت. والتاريخ الحربى يعطيك أسماء الكثيرين من القواد النابغين الذين اتصفوا بهذه الصفات

وأظننى نسيت شيئاً ذا خطر ذلك هو نفوذ القائد وقوة شخصيته . فأنت تدرى كيف كان يقود الاسكندر وهانيبال وقيصر وخالد وطارق وفردريك ونابليون الذى وصف قوة شخصية عدوه ولنجتون بقوله . « ان وجود نابليون

فى المعركة هو بمثابة تقوية قدرها أربعين ألفاً) بل ذهب النـاس الى أبعد من ذلك وقالوا ان خصومه من القواد كثيراً ما أخذهم الرعب وشملهم اليأس عنـد ذكر اسمه الرائع ولم ينج من تأثير نفوذه السحرى الا اثنان هما بلوخر وولنجتون

من هـذا ندرك أن نفوذ القائد قوة لا تقف أمامها قوة أخرى فهى التى تبعث بالجنود الى الموت وهى التى تبث فيهم روح الاغتمار والاستبسال وأحسبك تقدر مبلغ أثرها الخارق حين تذكر هروب نابليون من جزيرة إلبا وعودته الى فرنسا وهو أعزل وليس معه معين ، وأمامه جيوش الامة الفرنسية . أمامه القواد الذين أرسلوا للقبض عليه وحلفوا يميناً ليحضرونه فى قفص من حديد، ولكن لم تك الا نظرة منه أخضعتهم وهم صاغرون . ثم قادهم للموت وهم طائعون .

يقص علينا التاريخ العسكرى يقول : بأن كل قائد كان يعمد الى اثارة روح معنوية خاصة تتفق ومزايا الجنود التى يقودها أو بعبارة أوضح كان يعرف طريقة احضار الصور التى تجذبها ... فاما أن يناديها باسم المجد أو الفخار كما كان يفعل نابليون، أو باسم الواجب كما كان يفعل ناسون، أو باسم الملة والدين كما كان يخطب الامام على، أو باسم الوطن كما يفعل مصطفى كمال

ولولا أننى أخشى الاطالة لذكرت لكم الامثال الكثيرة لكل منحى من مناحيها ولنقلت لكم أقوال العظماء من القواد بالنص. ولكنى اكتفى بذكر كلمتين لقائدين ظهرا فى أمتين مختلفتين وفى عصرين متباعدين . ولكن وجه الغرابة فى اتحاد فكرتيهما

قال طارق بن زياد لجنوده بعد أن عبر بهم مضيق جبل طارق سنة ٧١١ ميلادية

« أيها الناس أين المفر . البحر وراءكم والعـدو أمامكم وليس لكم والله الا الصدق والصبر .

« وقد استقبلكم عدوكم بجيشه وأسلحته وأقواته موفورة .وأنتم لا وزر لكم الا سيوفكم ولا أقوات الا ما تستخلصونه من أيدى عدوكم ....

«واعلموا أنكم ان صبرتم على الاشق قليلا استمتعتم بالارفه الالذ طويلا...

«وقد بلغكم ما أنشأت هذه الجزيرة من خيرات عميمة وقد انتخبكم الوليد ابن عبد الملك أمير المؤمنين من الابطال عرباناً . ورضيكم لملوك هـذه الجزيرة اصهاراً وأخداناً »

وقال نابليون لجنوده يريد أن يعبر بهم جبال ايطاليا سنة ١٧٩٦ « أيها الجند أنتم جياع . أنتم عراة . الحكومة مدينة لكم ولكنها لا تقدر على معونتكم . فهأنذا أقودكم الى أخصب سهول الدنيا . أقاليم يانعة ومدن عظيمة . كلها ستكون فى أيديكم وهناك تغنمون الشرف والفخر والمال »

بقى على أن أذكر آراء بعض رجال العسكرية الممتازين فى هذا الموضوع

قال شارنوهرست : « لقد بدأنا نقدر فن الحرب أكثر من الفضائل العسكرية ولقد كان هذا هو السبب فى خراب الامم منذ زمان بعيد »

وقال نابليون « نسبة القوة الجسدية الى القوة المعنوية كنسبة ١ الى ٣ »

وقال كلاوزوفتز « القوة المادية ليست أكثر من المقبض الخشب لسلاح ما . أما القوة المعنوية فمعدنه النبيل وحده اللامع المقصول »

وقال فون درجولتز « لا يقهر الخصم بتدمير وجوده فقط ، ولكن بابادة آماله فى الانتصار »

وقال أحد القواد المعاصرين من الالمان « على الرغم من التقدم الفنى فى العصر الحديث فان العنصر المعنوى برهن على انه (فى الغابر كما فى الحاضر) العامل الحاسم فى الحرب »

وجاء فى الفصل الثانى من قانون التمرين على الحروب — للجيش المصرى والانجليزى « يتوقف النجاح فى الحروب على القوة المعنوية أكثر مما يتوقف على القوة المادية . فلا كثرة العدد ولا قوة التسليح ولا المهارة تعوض عن فقدان الشجاعة وفتور الهمة وضعف العزائم وروح الاقدام على الهجوم ، وهى التى تتولد من العزيمة الوطنية التى تأبى إلا الانتصار »

اظننى أطلت بعض الاطالة . وأوجزت بعض الايجاز . ولكن أرجو أن اكون قد وفقت إلى نقل صورة واضحة عن هذا الموضوع الذى لا أدعى استطاعة القيام ببحثه على الوجه الكامل فان المصادر التى درستها والكتب التى قرأتها قليلة على كثرتها بجانب مالهذا البحث من شأن خطير .

وأحسبكم تأذنون لى فى أن أعود بكم إلى ماقلته سابقاً فى أن تنمية الروح المعنوية فى الجند ، لاتكون إلا بتهذيب عواطفهم واحياء مشاعرهم وتهيئة أفكارهم والعمل على غرس الاعتقاد بالله والاخلاص للملك وحب الوطن من

أعماق قلوبهم . هذا إلى تطبيعهم على الفضائل العسكرية التى قوامها روح الواجب وروح الشرف . وروح السلاح.

فاذا مامرت هذه الاخلاق المتينة فى دمائهم ، وجرت فى عروقهم ، صمدت الجنود وقت الخطر ، وجمدت ساعة الرعب ، وأدت واجب النفس . ولو كان فى ادائه تلف الجسم .

أما الضباط . أما القواد . أما هؤلاء وأولئك فيجب أن يكونوا من النوع الانسانى الممتاز ، المحترم ، المحبوب ، الذى يعرف كيف يسيطر بنظره . وكيف يؤثر بكلمة . هو الذى تقدسه الجنود فى حضرته . وتخشاه فى غيبته ـ وليس ذلك الذى يلجأ فى تدعيم سلطته إلى شدة الجزاء وضروب الايذاء ، والفاظ التقريع والاستهزاء.

ويجب فوق هذا كله أن يكون مثالا سامياً لجنوده فى الثقة بالنفس. وانكار النفس . وضبط النفس . وتضحية النفس .

والتاريخ الحربى تزهو صفحاته باسماء ذوى الكفاية من القواد الذين اتصفوا بكل ماذكرت . وفوق ماذكرت . . . فنلسن . . . أعظم أبطال انجلترا البحريين يعطيك صورة نبيلة للجندية الصحيحة فى آخر واقعة (الطرف الاغر) ويريك كيف يكون شرف النفس . ونبالة القصد . فانه صعد على ظهر السفينة فى بدء المعركة وأرسل كلمته المشهورة « ان انجلترا تنتظر من كل فرد أن يؤدى واجبه » ..... وكان يرتدى أبهى ملابسه ، وأزهى أوسمته وتشاريفه . فرأى بعضهم أن هذا قد يكون سبباً فى توجيه الرصاص اليه من الاعداء . وأنه من المناسب أن يخلع أوسمته حرصاً على حياته ولكنهم مااستطاعوا أن يخاطبوه فى ذلك لانهم يعرفون رده ....

«فى ساحة الشرف حصلت عليها . وفى ساحة الشرف أموت بها »

وقبل أن تنتهى المعركة بفوز لم يره فى حياته ، صوب اليه ملاح فرنسى رصاصة اخترقت صدره ، ونفذت من ظهره . فوقع على وجهه . وأحس بعد ذلك أن جرحه هذه المرة مميت فلم يشأ أن يدع الجراح يتعهده قبل أن يرى الجرحى من الجنود ...

ولما أخبروه بالانتصار التام . صاح وهو يعالج سكرات الموت « الحمدلله

لقد أديت واجبي» وتلك الكلمة العظيمة كانت آخر كلماته

ونابليون فى موقعة (جسر لودى) عندما وجد النمساويون يحتلون البلد، ويعشون فوق الجسر بمدافعهم، ونيران بنادقهم، رأى أن النصر لا يتم الا بعبور ذلك الجسر الضيق الشديد الخطر. ولكن القواد اتهموه بالتهور والمغامره والمجازفة والمخاطرة إلى غير ذلك من الاقوال التي لم تثبط من عزيمته. ولم تهبط من همته. فاختار من جنوده أشجعهم وتناول بيرقا. وصاح فى جنوده «اتبعوا قائدكم». ثم صار فى مقدمتهم والرصاص يتناثر والقذائف تتساقط. والدخان يملأ الجو. ومدافع الاعداء تحصد فيهم حصداً. وعلى الرغم من ذلك. وصل إلى الشاطىء. وعلى الرغم من ذلك، انتصر. واستولى بهذا الاستبسال النادر على قلوب العساكر والقواد وحصل على الثقة التى ليس بعدها ثقة. والتى انتفع بها فى معاركه وارتفع بها ذكره فى التاريخ . . . . . (الملازم)

ذكرى ١٤ سبتمبر

فى مساء يوم ١٤ سبتمبر سنة ١٨٨٢ دخلت خيالة الجيش الانجليزى بقيادة الجنرال «لوى» مدينة القاهرة فتم بذلك للغاصب المعتدى احتلال البلاد المصرية والقضاء على كل مدافعة من جانب المجاهدين المصريين لدفع الضرعن وطنهم المسكين الذى ما كاد يطرح عن كاهله مغارم الاستعباد القديم ويأخذ باسباب الحياة الحرة ويجهز لها ما تتطلبه من وسائل التقدم والنجاح حتى وجد فى طريقه دولة انجلترا تسد فى وجهه مفتح الابواب وتعمل بكل قواها على حرمانه من حقه فى الحياة

توالت على مصر أيام سود كانت فيها نهبا مقسما بين مطامع كثير من الشعوب المغيرة ومسرحا لمختلف أنواع المظالم والمنكرات. فما زالت تعتصم بالصبر والثبات والعمل المتواصل على كسر ما أحاط بها من قيود ورفع ما اعترض حياتها من موانع، حتى فازت بالدستور الذى اسلم مقاليد أمرها إلى أيدى أبنائها. فخطت بذلك أولى خطواتها نحو الحياة الحرة المستقلة.

ولقد فرحت الامة يومئذ بدستورها وعلقت عليه آمالا كباراً لم تتحقق لسوء حظها لأن انجلترا لم تطق أن ترى فى مصر الفتاة أمة ناهضة توسع الخطا فى طريق الاستقلال وتوشك أن تتبوأ مقعدها اللائق بها وبمجد فراعينها الاولين . فوقفت حجر عثرة فى سبيل أمانيها وغاياتها المشروعة المباحة وجعلت تحاربها بمختلف الوسائل العدوانية — سراً وعلانية — حربا انتهت بالاحتلال المشئوم الذى تم لها أمره فى ١٤ سبتمبر سنة ١٨٨٢ .

لامشاحة فى أن ذكرى ذلك اليوم المنحوس تبعث فى نفوس المصريين جميعاً أشد المرارة والحسرة . وتحرك فيهم عوامل السخط والمقت نحو اولئك الواغلين الظالمين الذين فوتوا عليهم — باعتدائهم الجنائى — مغانم كثيرة كانت ترلى على من الايام وتؤتيهم أطيب الثمرات . وليس بدعا أن يؤدى المرشدون والمصلحون واجبهم الوطنى فى مثل هذه الحالة ، فيذكروا مواطنيهم بما غبر من أيام محنتهم اثارة للعزة الوطنية فى نفوسهم . فهكذا صنعت من قبلنا الامم المغلوبة على أمرها فعادت بعد أن كانت مفككة العرى مقطوعة الاوصال تتراءى للابصار فى وحدة مهيبة ، وحلة قشيبة ، وقوة متينة . وتلك لعمرى مظاهر جد ترهب الغاصبين فلا يحسنون العبث فى ضوئها مهما كانوا عتاة متمادين .

وإذا كان هذا التذكير وسيلة محمودة مرغوبا فيها لاستنهاض الهمم وتحريك العواطف القومية فى الامم المستعمرة (بفتح الميم الثانية) فانه مما يبعث على الامل فى الوصول إلى هذه النتيجة المنشودة أن يضطلع بالامر أناس يقدرون المصلحة الوطنية العليا حق قدرها ويعرفون كيف يعلون شأن أممهم ويخدمون أنفسهم وأعقابهم أجل الخدمات وأشرفها .

فللتذكير بحادثة من الحوادث الجسام يقضى الواجب الوطنى على المذكرين المرشدين أن يتحروا أسبابها ومقدماتها ويبحثوا عما أحاط بها من حقائق وأسرار بحثاً ينتهى بهم إلى ايجاد وجهة نظر قومية بحتة لا تتعارض مع الحقائق العلمية التاريخية .

ولكن فريقاً من الكتاب فى مصر كثيراً ما يتخطى هذه الاعتبارات الجوهرية فيما يدلى به الى الامة تذكيراً لها بعدوان سالبى حريتها ، ولفتاً لنظرها إلى أساليب ختله ومكره .

وقد يغلو بعض هذا الفريق ويتحمس فى عناده فيسلم — فى حوادث مرتبطة بتاريخ البلاد وجهادها القومى كل الارتباط — بوجهة نظر أعداء حريتها واستقلالها تسليما مزريا يجرح الكرامة الوطنية ويحط من قيمتها العالية. بل قد يذهب أحد اولئك الكتاب إلى أبعد من ذلك فيهمل — عن عمد — حقائق لا خلاف فيها وقد سلم بها أشد أنصار الاستعمار تطرفا. وهى بعد مما يتمشى مع وجهة نظرنا القومية. وفى التشبث بها كل المصلحة لنا ولقضيتنا العادلة. وهذا مما يؤسف له كل الاسف.

فالحقيقة الثابتة التى لا سبيل الى النزاع فيها هى أن انجلترا بطشت بالمصريين ظلماً وعدواناً تحقيقاً لاغراضها الاستعمارية التى سعت منذ أكثر من مائة عام فى سبيل الظفر بها وملء يديها منها.

لم تعتمد انجلترا فى عدوانها على المصريين إلا على القوة القاهرة. فبها وحدها خرقت القوانين الدولية وأقدمت على فعلتها الهمجية التى اسخطت عليها أحرار أبنائها قبل غيرهم من أحرار الامم الاخرى. وإلى القراء ما جاء فى رسالة للمستر بلنت بعنوان « خراب مصر » جعلت مقدمة لكتاب وضعه تيودور روتستين ونقله الى العربية الاستاذان الفاضلان عبد الحميد العبادى افندى ومحمد بدران افندى قال: — « عندما كان السير بوشامب سيمور يطلق نيران مدافعه على الاسكندرية (لأمور لا يعلمها بالدقة انسان) ظهرت نشرة صغيرة عنوانها (السطو على المصريين. نبأ فاضح) أورد فيها كاتبها مستمداً من الكتاب الازرق مجمل دسيسة الدائنين، وكيف أدت إلى انحياز انجلترا الى دائنى مصر ضد المصريين، وعدها قضية هؤلاء الدائنين قضية لها. واذكر أيضاً ما قاله ذلك الحر المتطرف القلب المرحوم السير ولفرد لوصن عند ما قرأ هذه النشرة (لو نشرت من أشهر لما أقر الشيخ الجليل المستر غلادستون هذا الحيف قط) وهو قول صحيح. ولقد طبعت النشرة المذكورة ست مرات فى نحو ستة أسابيع وأغضبت كل حر صادق الحرية اطلع عليها واثارت اسفه. غير أن ذلك الاسف الذى جاء بعد فوات الوقت ولم يكن ليقف الحرب قد وسم حكومة ذلك العصر بميسم العار. »

وقال المستر تيودور روتستين فى كتابه الذى أشرنا اليه: — « ومهما يكن

من شيء فقد اتضح ان انجلترا عقدت النية على أن تجبه الدول بحقيقة واقعة تذر المذكرة المشتركة التى قبلتها الدول قصاصة ورق ليس فيها غناء ، وتريها انه فى كل نظام يوضع لحل المسألة المصرية يجب أن يكون لانجلترا الحظ الاوفر من النفوذ . ولا مراء فى أن عملها هذا كان يخشى منه عليها . ولـكنه أفلح كما يفلح كل عمل وقح تقوم به دولة شديدة البطش والسلطان . لم تكن الحقيقة الواقعة التى أتتها انجلترا غير ضرب الاسكندرية بحجة أن المصريين كانوا يقومون بتحصينات تهدد الاسطول الاجنبي . وهى حجة أجاد تسخيفها المستر ريشردز فى البرلمان الانجليزى إذ قال (أجد رجلا يحوم حول بيتى وعلائم الاجرام بادية عليه . فأبادر إلى إحضار الاقفال والمتاريس وأحكم سد نوافذى . فيقول ان هذه إهانة له وتهديد . ويحطم على أبوابى ويعلن انه إنما فعل ما فعل دفاعا عن نفسه ليس غير) والحق أنه لا شيء أحط قيمة ولا أصرح نفاقاً من الحجة التى شرع بها الانجليز فى ضرب الاسكندرية وهى مدينة لها شأن عظيم فى عالم التجارة ولا يقل عامرها لذلك العهد عن مائة ألف نسمة . »

ويقول المستر روتستين فى موضع آخر : « إنه ليس معقولا أن يحتج الانجليز بخطر يتهدد حياة الرعايا البريطانيين لانه لم يكن ثمة خطر ما . إن رجال القنصلية البريطانية كانوا طوال شهر يونية بالاتفاق مع أمير البحر سيمور يخرجون الرعايا البريطانيين من مصر إما إلى سفن الاسطول أو إلى بلدانهم. وهذا يؤيد ما عرفناه من مصدر مباشر من أن ضرب الاسكندرية كان قد تقرر من أول شهر يونية . » ثم قال : « إننا تهمنا تلك الحقيقة الساطعة وهى أن انجلترا قد خرقت حرمة القانون الدولى وأتت أمراً همجياً لم يسبق له مثيل . أمراً لو صدر من دولة أضعف منها لحوسبت عليه حساباً عسيراً . »

فاذا تقرر أن إنجلترا أجرمت فى اعتدائها على مصر مع سبق الاصرار على الجريمة كما هو ظاهر من الاقوال التى أوردناها للكاتبين سالفى الذكر وأشباهها لغيرهما من كتاب الغرب الاحرار فقد وضح واجب المرشدين والمذكرين وسهل عليهم ايجاد وجهة نظر قومية يبثونها فى أبناء البلاد كلما دعت الظروف والمناسبات إلى ذلك إبتغاء شحذ العزائم وإثارة الحمية الوطنية فى القلوب .

ولـكن هل يمكن أن تتحقق هذه المصلحة الوطنية العليا، ويرجى أن تستثار

الحمية الوطنية وتشحذ العزائم إذا غفل أولئك المرشدون والمذكرون عن هذه السبيل المأمونة المفهومة وراحوا يتحسسون عورات من ضحوا بأمنهم وراحتهم ووقفوا فى وجه انجلترا تلبية للواجب الوطنى المقدس لا يلوون على شىء؟!

والواقع الذى يؤسف له كثيراً أن فى مصر طائفة من كتاب الحزب الوطنى يأبون الا أن يصموا عرابى بعيب ما لحاجة فى نفس يعقوب. ولسنا هنا بسبيل إثبات هذه الحقيقة وإنما نريد أن نقول أن هذا المنهاج الذى ظلوا فيه إلى الآن جدير بهم أن ينصرفوا عنه فهو ليس يضير الثبات على المبدأ فى شىء لا سيما وقد وضحت اليوم للخاصة والعامة شواهد وحقائق كانت من قبل خافية مجهولة

ويكاد يكون كل حجج أولئك الكتاب وبراهينهم فى اتهام عرابى ما اذاع الغاصب من أباطيل وردد المغيظون اعداء حريتها واستقلالها من تلك المفتريات المختلفة.

يجعلون المغرضين من كتاب الغرب سندهم فى اتهامهم فيظلمون البلاد ويؤيدون وجهة نظر اعدائها فما اخسر ما يربحون.

ما نحب أن ندخل فى جدل مع هؤلاء الكتاب وخاصة فى الظروف الحاضرة. لكننا نرجو أن نلفتهم إلى أن ترديد تلك النغمة المؤسفة فى مقام تذكير الامة بيوم من أيام نحوسها لا يكسبها شرفاً. بل يميت فيها الشعور بالثقة بزعمائها ورجالها العاملين. وهذا هدم شنيع لا يمكن أن يوصف بالخدمة الوطنية. وكان الخليق بهم إن كانوا حقاً طلاب الحقيقة التاريخية والمصلحة الوطنية العليا ان يتحرزوا فى اتهامهم العظيم الذى يتهمون به عرابى. ويصبروا على ما فى نفوسهم حتى يروا البرهان المبين على صدق ما يدعون. كتب الاستاذ احمد وفيق فى يوم ١٤ سبتمبر الماضى كلمة فى جريدة الاخبار الغراء بعنوان (فذكر إن نفعت الذكرى) قرأتها متأخراً وأسفت على ما جاء فيها من معلومات غير صحيحة فيما يختص بحادثه ١٤ سبتمبر سنة ١٨٨٢ والدور الذى لعبه عرابى فيها — نقلا عن كاتب يدعى (كوشرى.) ولا شك فى انه لم يورد أقوال (كوشرى) هذا الا لانه مقتنع بصحتها أولانه على الاقل يرجو أن يقنع القراء بصحتها. ومن هنا يأتى الاسف لانه مما لا يمكن تعليله أن يتعلق بعض المشتغلين بالتاريخ والسياسة عندنا بأذيال كتاب من أمثال (كوشرى) اذا خطرت مصر ببالهم فلكى توقظ فيهم الشهوات

فلا يصدرون فيما يقولون ويفعلون الا عنها ولا يكونون لنا الا ضداً . والحال ان طائفة أخرى كبيرة من أحرار الغرب وخيرة كتابهم وصلت الى الحقيقة ببحثها ونزاهتها فأذاعتها وانصفت مصر فى محنتها تلك وكانت معها تقريراً للحقيقة وإرضاء لشعورها الانسانى الشريف : ولا يمكن أن يفهم الخطأ فى اختيار أى الفريقين أولى وأقرب إلى المصلحة الوطنية أن يكون شاهداً فى مواطن الذكرى والاعتبار ! وماذا قال (كوشرى) هذا الذى نقل عنه الاستاذ وفيق . قال — بعد كلام طويل صور فيه المعارك التى نشبت بين المصريين والانجليز كأنها رواية تمثيلية — « ففى الواقع ما أجمل هذا النصر وأروعه ذلك الذى يحرزه الانسان على عدو مهذار يعبد الظواهر ويرمز إلى قائده الاعلى باحجار الشطرنج وليس فى مقدوره إلا أن يبيع نفسه لمن يتقدم سخياً ولآخر مزايد . إذن من ذلك الرجل الذى سلم فى بلاده للاجنبى ؟ ويلوح لنا أن الانجليز خلقته من جميع الخرق البالية ليكون دعامة يركن اليها فى قضاء حاجات قضيتها ؟ انه عرابى »

ففى بضع كلمات زيف الحركة الوطنية واتهم زعيمها بأشنع الجنايات فهو بلا شك عدو لدود للفكرة الوطنية التى شاعت فى أرجاء مصر فى تلك الايام وأقل ما يمكن أن تقابل به أقواله هو التحفظ الشديد إن لم يكن الرفض البات. ومع ذلك فلا يزال يوجد فينا من يذيع أقواله وأقوال أمثاله فى مقام الاستشهاد كأنها بعض التنزيل الحكيم

على ان الرجل فى الواقع لايهمه عرابى ولا جيشه . ولا تهمه الحركة الوطنية ولا الكرامة القومية ولكنه يريد الوصول الى غرضه بجميع الوسائل. فشططه وهو ذو غرض — مفهوم . أما نحن فماذا يلجئنا الى هذا الشطط وأى شىء يقسرنا على مثل هذا التمحل والاعتساف ؟ هذا لعمر الحق غير مفهوم .

ولكى نثبت أن (كوشرى) هذا كان يصدر عن غرض فيما كتبه فى هذا الشأن . نأتى بعد على بعض أقواله التى تكشف لنا عن ذلك الغرض . قال : « ولم يكن القائد الانجليزى أضعف من أن يظفر بعدوه وينكل به تنكيلا . لم يكن من السير جارنت ولسلى الذى لم يكن بعد الفيلد مارشال فيكونت ولسلى أوف كايرو والقائد العام للجيش البريطانى إلا أن يكون إبن الحظ الرقيع السريع العطب بعد تلك المعارك الخرافية . إنه لم ير فى مصر تلك الزوابع التى قصفت

جنده فى سنة ١٩٠١ — تلك التى جعلته مسؤولا عن اندحاراته فى الترنسفال تلك التى اضطرته إلى أن يأتى مقهوراً ذليلا ليدافع عن نفسه أمام مجلس اللوردات ويترافع بذاته عن قضيته الخاصة الخاسرة وسط زملائه النبلاء الخ الخ»

فالرجل كما ترى يكره القائد ولسلى الانجليزى ويتعقبه ليقلل من قيمة انتصاره ويهول من شأن خذلانه . واذن فما أعجب أن نتخذه نحن فيصلا فى قضايا جهادنا الوطنى !!

وبعد فانا نرجو أن يكون فى مرور تلك الذكريات المؤلمة ما يلفت أولئك الكتاب الى وجه الخطأ فيما هم فيه متمادون . هدانا الله وإياهم الى ما فيه الخير والصواب

عبد السميع عرابى

الزولوجيا

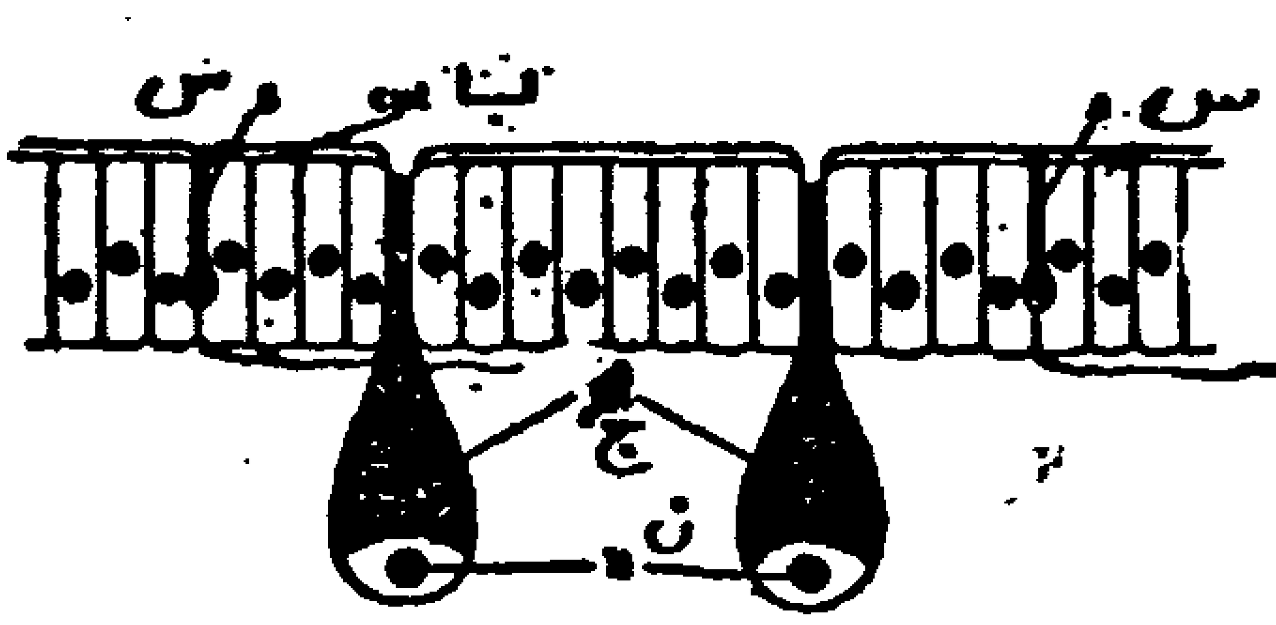
أو مبادىء علم الحيوان

— ٤ —

أصناف الخلايا المختلفة — الانسجة

علمنا من قبل أن المادة الحية فى أجسام الحيوانات العليا تنقسم إلى خلايا . وهذه الخلايا على كثرتها لاتتماثل أنواعها ابداً . بل يختلف بعضها عن بعض فى الحجم والشكل والخصائص . بيد أن هذه الخلايا المختلفة الاحجام والاشكال يمكن حصرها وتبويبها تحت قليل من الصور الرئيسية ، فى حين أن الاحاطة بهذه الصور ، والوقوف عليها سنادة ضرورية لكل من يريد أن يفقه شيئاً من حقيقة المصطلحات اللغوية التى توصف بها تراكيب أنواع الحيوانات على اختلافها وتباينها . ولاشبهة فى أنه من المستطاع أن نقارن هذه الصور بالحروف الابجدية التى تتركب منها الكلمات فى أية لغة من اللغات ، تؤخذ فيها أنواع الحيوانات على

أنها جمل لها معانيها وبلاغتها . على أن الضرورة التي تقضي بالعكوف على درس هذا الجدول الابجدى ، هى التي تجعل علم الحيوان بغيضاً عند المبتدئين ، وتدمغ مباحثه بدامغ علمى بحت يظهره بادئ الامر مملا غير أخاذ . اما اذا حفظ ذلك الجدول الابجدى واستوعب ، فان علم الحيوان يصبح لدى المكبين عليه اكثر العلوم أغراء بالعلم ، وأشدها أخذاً بالالباب . فان الطالب الذى لايزال فى جهاد يحاول من طريقه أن يستقوى على مصاعب النحو والاعراب وحفظ معانى المفردات، يجد أن درس اللغة اللاتينية مثلامن أمج الاشياء، وأبعدها عن الاغراء بالحفظ. على الضد ممن نال اجازته فى آداب القدماء ، فانه يجد أن درس مؤلفى العصور القديمة والاكباب على نواتج ابحاثهم حفظاً ودرساً ، من اكثر الاشياء احياء لكامن عواطفه ، وأشدها ايقاظاً لهمته ، وآخذها بيده الى الرقى ، وأبعثها على اللذة والرضا بالحياة .



ش ٣ — يمثل ابثيليوم عمودى بسيط يحتوي على خلايا غدية وخلايا حسية (ب) البشرة (ج) خلية غدية (ن) نواة (س) خلية حسية

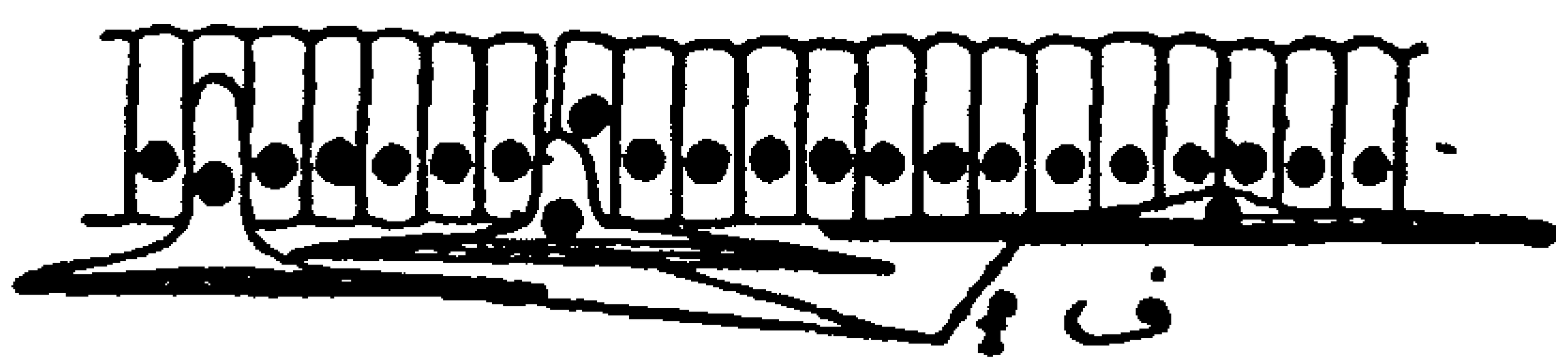
ان أبسط انواع الخلايا هى التى تكون عمودية الصورة ذات أوجه داخلية اوخارجية ، ولها جوانب كثيرة تلائم جوانب الخلايا الاخرى التى تقع بجانبها حتى أن الكل يكون « سطحاً ممهوداً » يعرف فى الزولوجيا اصطلاحا باسم « الابثيليوم » — Epithelium — (كلمة اغريقية من إبى — Epi — أى فوق وثيليون — Thelion — أى آجر) وهذا السطح الممهود يكون الغطاء الخارجى لكثير من أنواع الحيوان . وهو كذلك يحيط بالمعدة والامعاء فى الحيوانات التى يكون لها هذا التركيب العضوى، أما الخلايا التى يتكون منها هذا الجهاز فيقال لها « الخلايا الابثيالية » — Epithelial cells — وهى خلايا يختلف مقدار ارتفاعها اختلافاً كثيراً بالقياس إلى مقدار قطرها . فقد يكون ارتفاعها ضئيلا حتى أن الخلية تلوح كلوح من الآجر مسطح تماما ، ولكن ارتفاعها قد يزداد فى بعض الحالات ، فتكون الخلية أشبه بعامود قائم على قاعدته . وحينما تبحث مادة الابثيليوم بحثاً مدققاً تظهر كل خلية منها مرتبطة بما جاورها برقائق من المادة الحية أشبه بالعصى الصغيرة مخترقة الغشاء الخلوى. فاذا اكببنا على

درس ابثيليوم خارجى، وجدنا أن كل خلية من خلاياه فى الحالة القياسية (أى الطبيعية) تفرز على وجهها الخارجى مادة قرنية أو جلاتينية تدعى اصطلاحا « البشرة » — Cuticle — تحمى المادة الحيــة من هجمات أعدائها الخارجيين ، فى حين انها تمتص بوجهها الداخلى الغذاء مستخلصاً من سوائل الجسم الحى . أما حالات الابثيليوم الداخلى فمختلفة عن هــذه اختلافا كبيراً . فان وجه الخلية الداخلى ينتج افرازاً يساعد على هضم الطعام الذى قد يكون قد ازدرد ، ثم هو فى الوقت ذاته يمتص ما انتج الهضم من مواد، فى حين أن الوجه القاعدى — Basal Face — من وجوه الخلية تنحصر وظيفته فى أن يزود سوائل الجسم الداخلية بمنتوجات الهضم بعد امتصاصها . أما فى الحيوانات العليا فان خصائص انتاج العصير الهضمى والامتصاص غير منوطة بهذه الخلايا . فان بعض الخلايا يختص بافراز العصير الهضمى ، فى حين أن غيرها يختص بالامتصاص . وقد سميت الخلايا التى اختصت بالافراز اصطلاحا « الخلايا الغدية » — Glandular Cells — لانها تتكون من كتل أو جموع ، كل جمع منها يدعى اصطلاحاً « غدة » — Gland — وكثيراً مايحدث أن الخلايا التى تركب غدة من تلك الغدد ، قد تتراكم مرتبة بحيث تحيط بنتوء أشبه بجيب مدلى غير مثقوب يكون فى المعدة أو الامعاء . وهذا النتوء الجيبى يجوز أن يتفرع ، وربما ينتج عن تفرعه باستمرار كتلة غدية عظيمة الحجم . والكبد الانسانى الذى هو أكبر أعضاء الجسم الداخلية حجما ، مثال رائع فى غدة متفرعة بلغت من الكبر هذ المبلغ الخطير .

فى كثير من الحيوانات الارضية التى يجب أن يظل سطح بدنها الظاهر فى حالة ملوسة تامة دائما ليمتنع بذلك أن يصيبها الجفاف، نجد أن الابثيليوم الخارجى قد احتوى على عديد من الخلايا الغدية فى سلسلة منتظمة تماما . وما الغدد التى تفرز « العرق » — Perispiration — فى أجسامنا الا مثل رائع لهذا النظام الارتقائى العجيب . ولكنا بجانب هذا يجب علينا أن نعى أن الغشاء الرقيق الذى يمكن لهذه الخلايا الابثيلية أن تكونه على سطوحها الخارجية ، هو عبارة عن افراز ناتج من انحلال المادة الحية ، وأنه لايمكن أن يوضع حد للتفريق بين مثل هذا الافراز وافراز آخر سائل مثل العرق الذى تفرزه أجسامنا مثلا ، على اعتبار اننا وقفنا على كل حلقة وسطى من الحلقات التى يتم بها الافراز ودرجاتها التى

تصل بين بعضها وبعض . وعلى هذا نقول بان الخلية الغدية هى عبارة عن غدة ابثيلية عظمت خاصية الافراز فيها، وانها اختصت فوق ذلك بان يكون افرازها سائلي

ننتقل بعد هذا إلى الكلام فى الخلايا التى يحدث بها الانقباض . فاول ما نعثر عليه فى هذا البحث هو أن جزء عظيما من المادة الحية قد تحول إلى الياف قابلة للانقباض ، وصفنا من قبل تركيبها العضوى (ف٣) وهذه الخلايا قد صرف عليها اسم الالياف العضلية Muscular Fibres اصطلاحاً . غير اننا يجب أن نعى هنا أن اصطلاح « الليفة العضلية » Muscular Fibre غير أصطلاح « الليبفة العضلية » Muscular fibril (ش٢ف٣) لان كلا منهما يؤدى معنى خاصاً . فالليفة العضلية عبارة عن « خلية » تتركب مادتها السيتوبلاسمية عادة منه عديد من الليبفات، مضافاً إلى ذلك كمية خاصة من رواسب سيتوبلاسمية تستوى فيها النواة . وفى الحالة التى تكون فيها الليبفات صافية أى « غير مخططة » تكون الخلية طويلة مستدقة الشكل ، وتظل النواة فيها مفردة . أما فى الحالة التى تكون فيها الليبفات ذات « تخطيط نطعى » فان الالياف تمعن فى الطول ، وتنقسم النواة على نفسها مولدة بذلك كثيراً فى الانوية المستحدثة عن النواة الاولى ، وترى موزعة على طول الليفة ، بحيث يكون كل منها مظروفاً فى كن من البروتوبلاسما غير المكيفة Unmodified (ش ٢ف٣)



ش ٤ — يمثل التغيير التدريجى الذي يقع على الخلايا الابثيلية لتصبح خلايا عضلية (ف) الاذناب القاعدية للخلايا وفيها تظهر الليبفات المنقبضة

ومما هو جدير بانعام النظر والاستقصاء، اننا اذا اكببنا على فحص سلاسل مختلفة من الحيوانات ، عثرنا خلال البحث على كل الحلقات الوسطى التى تصل بين الخلية العضلية والخلية الابثيلية . فانك تجد فى صفوف معينة من الاسفنج ، يمكن أن نعتبرها أحط صور « المتيازووا » أن الخلايا التى يتركب منها الابثيليوم الخارجى تنقبض اذا نبهت بمنبه ما . فاذا ارتقينا بعد ذلك خطوة أخرى ، ونظرنا فى صور من الحيوانات المتيازووية أرقى من هذه واخترنا مثلا « ديسم البحر » — من الشعاعيات — نجد أن الابثيليوم الداخلى فيه خاصية الانقباض ، ولكننا نجد مع هذا أن كل خلية ابثيلية منقبضة قد تحولت قاعدتها

إلى ليفة ، وأن ما تحوى من السيتوبلاسما قد تغيرت فأصبحت لييفة عضلية . أما خاصية الانقباض فمقصورة على تلك القاعدة المستطيلة وحدها .

يمكننا أن نعثر فى فصيلة « دياسم البحر » Sea anemones على كل حلقات التدرج الوسطى التى تصل بين خلية تحتوى على أجزاء إبثيلية كبيرة تقوم مقام الاسافين إذ ترّبط الخلايا الابثيلية المجاورة بعضها ببعض ، وبين خلية تكون قد انضمرت فيها تلك الاجزاء الابثيلية حتى أصبحت مجرد زر بسيط ، يتكون لدى الحقيقة من الليفة ذاتها . ومثل هذه الخلية لا يمكن تمييزها عن ليفة عضلية بسيطة عصوية الشكل . والانقباض فى « دياسم البحر » أسرع بكثير منه فى الاسفنجيات . وهذا يرجع الى حقيقة أن لييفات عضلية معينة تدعى اصطلاحاً الميونيمات (١) Myonemes أى — الخيوط الشفافة — تنمو وتتهذب فى إحدى الحالتين ، ولا يصيبها النماء فى الاخرى .

من هنا نستنتج أن الخلايا الابثيلية هى الخلايا الاصلية الاساسية ، وأن الخلايا الغدية والخلايا العضلية صور مشتقة عنها بطريق التحول والنشوء . غير أن الخلايا الابثيلية ، فضلا عن هذا ، فى مستطاعها أن تقبل صوراً من الارتقاء والتهذيب لا تقل عن هذه الصور شأناً ولا تنزل عنها خطورة .

تقوم الحيوانات بافعال عاكسة أو رادة . ومعنى هذا انها تغير نموذج عملها تبعاً للتغايرات التى تقع حفافيها . وهذه التغايرات مثل تغايرات الاحترار (٢) Temprature — ودفع الاجسام الخارجية ، وتأثير الضوء والصوت ، تؤثر فى الحيوان من طريق الابثيليوم الخارجى ، وعلى هذا نجد أن خلايا معينة فى هذا الابثيليوم قد تكيفت تكيفاً خاصاً بحيث تستطيع أن تقبل هذه الآثار ، وأن تنقلها الى غيرها . وهذه الخلايا تدعى اصطلاحاً الخلايا الحساسة — Sensory Cells (ش ٣) وتجد فى أبسط اصناف خلايا الحس أن كل خلية منها تحتوى على شعرة حساسة — Sense tails أو أكثر تبرز على سطحها الخارجى ، ويمكن

---

(١) فى النقيعيات — انفيوزوريا — Infiosoria — والسوطيات — فلاجيلاتا — Figellata خيوط شفافة قابلة للانقباض تقوم بوظيفة الالياف العضلية فى الميتازووا .

(٢) صرفت على Temprature اصطلاح (الاحترار) بدلا من درجة الحرارة تبيناً له عن اصطلاح Heat اى حرارة

أن تهتز اهتزازاً متداركا بتأثير الصوت ، واذا ضغطت قامت بوظيفة «المخلات» (١) لتنقل الضغط من سطح الخلية الى داخلها .

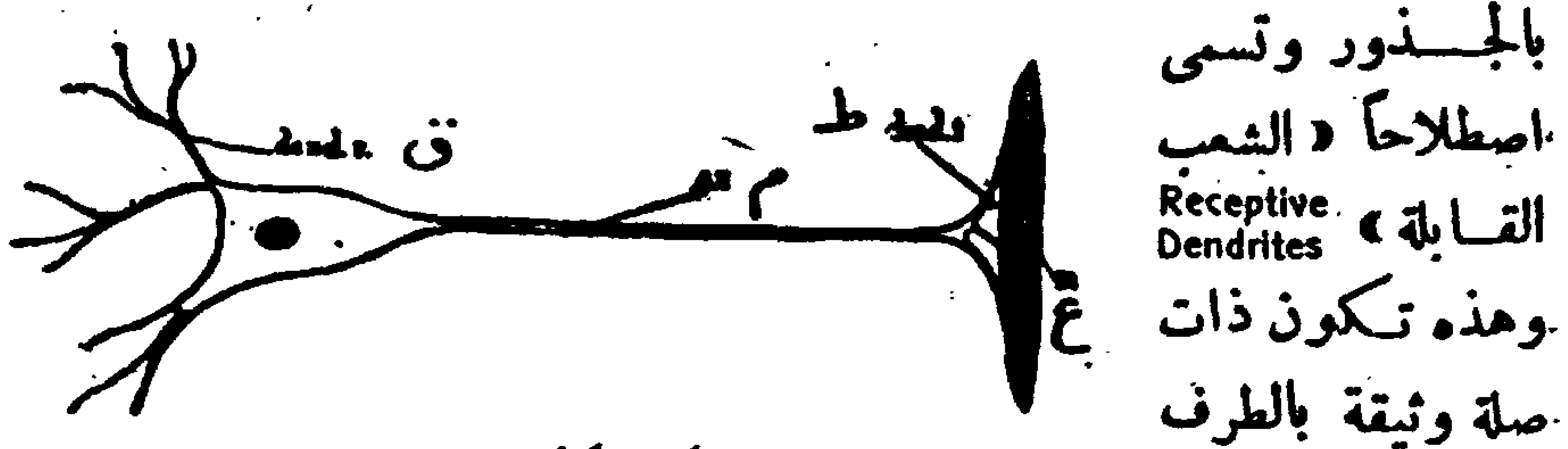
أما « الخلية البصرية » Visual Cell التى تتأثر بالضوء والتى تكون العنصر الجوهرى فى كل أعضاء الابصار ، فتحتوى على جهاز زجاجى شفاف أشبه بالعصا بدلا من الشعر الكث الذى يكون فى غيرها . أما الكيفية التى يهيج بها الضوء الخلية البصرية ، فذلك مالم يقف عليه العلم حتى الآن . ولكن المعروف أن وجود نوع آخر من الخلايا أمر ضرورى ، حتى يصبح من المستطاع أن تتقبل الخلية البصرية حساسيتها للضوء . ويدعى هذا النوع من الخلايا « الخلية الصابغة » Pigment cell خاصيتها العظمى أنها تفرز حبيبات من مادة قاتمة اللون جداً تدعى اصطلاحاً « بالصبغ » وقد يختلف وضع الخلايا البصرية والخلايا الصابغة . فهى اما أن تتجاور بأجنابها أو تتناظر بأطرافها . وقد ذهب البعض الى القول بأن الاهتزازات السريعة التى تحدث تموجات الضوء ، تحل الصبغة وتحدث مادة كيماوية ناشطة التأثير تهيج العصا الزجاجية . غير ان هذا القول مجرد ظن لا يغنى من الحق شيئاً . فان الخلايا التى تتأثر بالروائح العطرية لها شعرات شبيهة بالاهداب (أنظر أول ف ٣) تبرز فوق سطوحها الخارجية ، ولكننا حتى الآن لم نقف على رأى قاطع فى كيف تؤثر تلك الدقائق التى تكون مادة الشم ، وهى تبلغ منتهى مايتصور من صغر الحجم ، فى تلك الشعرات

من أجل أن تحدث التأثيرات التى تصل الى الخلايا الحساسة فعلا مافى سلوك الحيوان ، يتعين أن تنتقل تلك التأثيرات الى الخلايا المنقبضة والخلايا الفارزة التى تحدث ذلك الضرب المعين من السلوك ، وما عدا بعض استثناءات يساورها الشك نجد أن انتقال تلك التأثيرات لا يكون بصفة مباشرة مطلقاً ، بل ان الآثار التى تتقبلها الخلايا الحساسة لابد من أن تتجمع فى خلية مركزية يقال لها اصطلاحا «الخلية العصبية Nerve Cell» أو «المركز العصبي Neuron» ومنها تنتقل الى الخلايا الغدية والخلايا المنقبضة . ولكل خلية من الخلايا العصبية طرفان . طرف قابل وطرف ناقل . أما

---

(١) جمع مخل أى عتلة .

الطرف القابل فيتكون عادة من مجموع زوائد تنمو على سطحها فتكون أشبه بالجـــذور وتسمى اصطلاحاً « الشعب القــابلة » Receptive Dendrites وهذه تـكون ذات صلة وثيقة بالطرف الناقل من خلية عصبية اخرى او بالقاعدة من خلية حساسة . أما الطرف الناقل فعبارة عن ليفة طويلة تدعى اصطلاحاً (ش ٥) « المحور Axon » ، وهو ينتهى عادة بخصلة من القريعات تدعى اصطلاحاً « الشعب الطرفية Terminal Dendrites » وهذه تكون ذات اتصال وثيق إما بالطرف القابل فى خلية عصبية ، وإما مرتبطة ارتباطاً ما بخلية عضلية أو خليـة غدية . وقد يتشعب « المحور » وتنتهى كل شعبة من شعبه بمثل ماينتهى الجذع الاصلى تماماً.



ش ٥ — يمثل مركزاً عصبياً أى خليـة عصبية متصلة بخلية عضلية بسيطة التركيب (م) محور (ق) شعبة قابلة (ط) شعبة طرفية (ع) خلية عضلية

وهكذا يمكن أن تكون شعب الطرف القابل من خلية عصبية ذات اتصال بكثير من الخلايا الحساسة، وليس بخلية واحدة، وعلى هذا يمكننا أن نحدد الوظيفة العظمى للخلية العصبية بأنها :

« تجمع بين الآثار المختلفة التى يقبلها عديد من الخلايا الحساسة وتوزعها على جملة من الخلايا المنقبضة والخلايا الغدية »

ومن هنا نحكم أن قابلية الحيوانات للتهيج لا ترجع الى مجموعة من « الهزات » أو « الرجات » المنفصل بعضها عن بعض ، كما كان يحدث لو أن كل خلية عصبية كانت تنقل قواسرها مباشرة إلى خلية عضلية، بل تأخذ صورة فعل عاكس ذى نظام معين يقوم به مجموع الجسم الحى ، إما ليقربه من الاشياء المرغوب فيها أو ليبعده عن الاشياء غير المرغوب فيها ، وعلى الجملة نجمع القول فى أن :

« وظيفة الجهاز العصبى Nervous System لا تنحصر فى تأصيل الافعال وخلقها من العدم الصرف ، بل فى استجماع الآثار وإضافة بعضها الى بعض ثم توزيعها . »

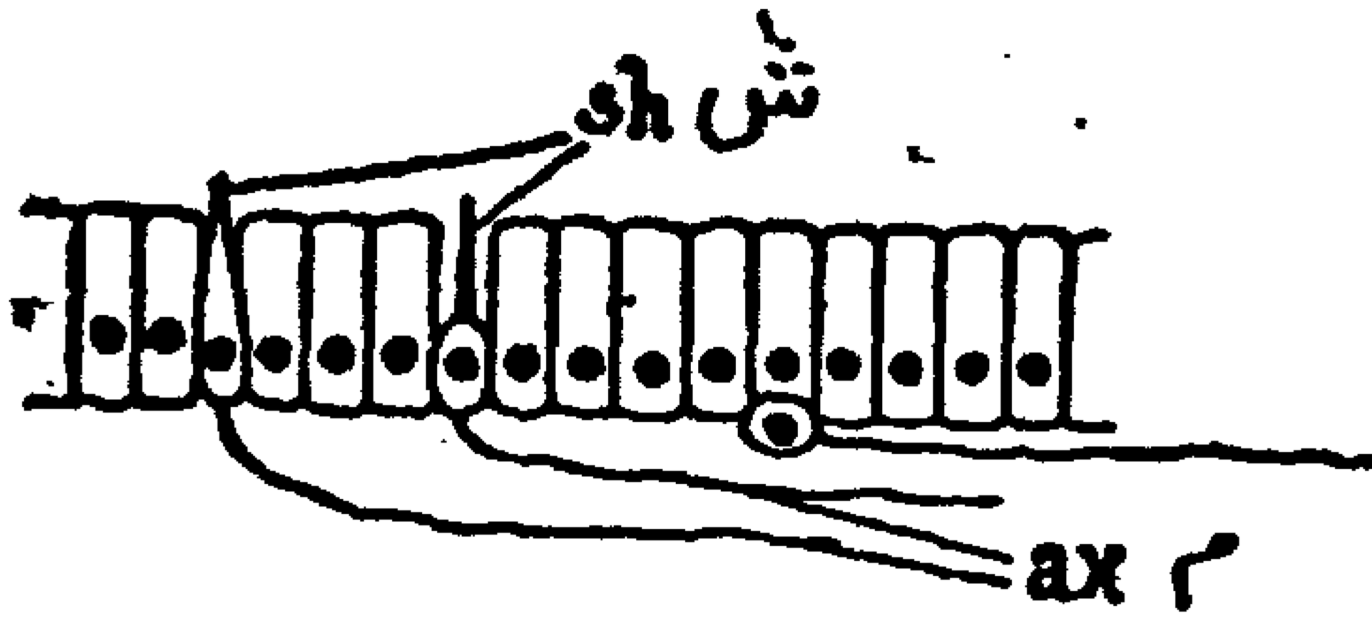
عند مانعرض الخلايا العصبية فى حيوانات كالاسماك الهلامية Jelly fish للبحث تحت المجهر — الميكروسكوب — بأقصى قوات الـكشف فيه ، يتيسر لنا ان

نقف على كل حلقـات التدرج التى تربط بين خلية إبثيلية حساسة ، وبين خليـة عصبية . فقد نجد مثلا خلايا لـكل منها طرفان قابل وناقل فى حين أن هيكلهـا يكون محصوراً بين خلايا إبثيلية متجاورة . وهذه حالة لا يمكن أن تترك فى أذهاننا هنة من الشك فى أن كل خلية عصبية يجب أن تعتبر ، كما تعتبر الخلية العضلية والخلية الحساسة والخلية الغدية، مجرد صورة مهذبة نشأت بالتحول عن خلية إبثيلية عادية ، لا أقل من هذا ولا أكثر .

نرجع بعد هذا إلى الـكلام فى مثالين آخرين من الخلايا لا يمكن أن نعتبرهما من الصور المتحولة بالنشوء عن الخلايا الابثيلية . وهذان المثالان هما :

أولاً — خلايا الدم والهيكل الداخلى

ثانياً — الخلايا التناسلية .

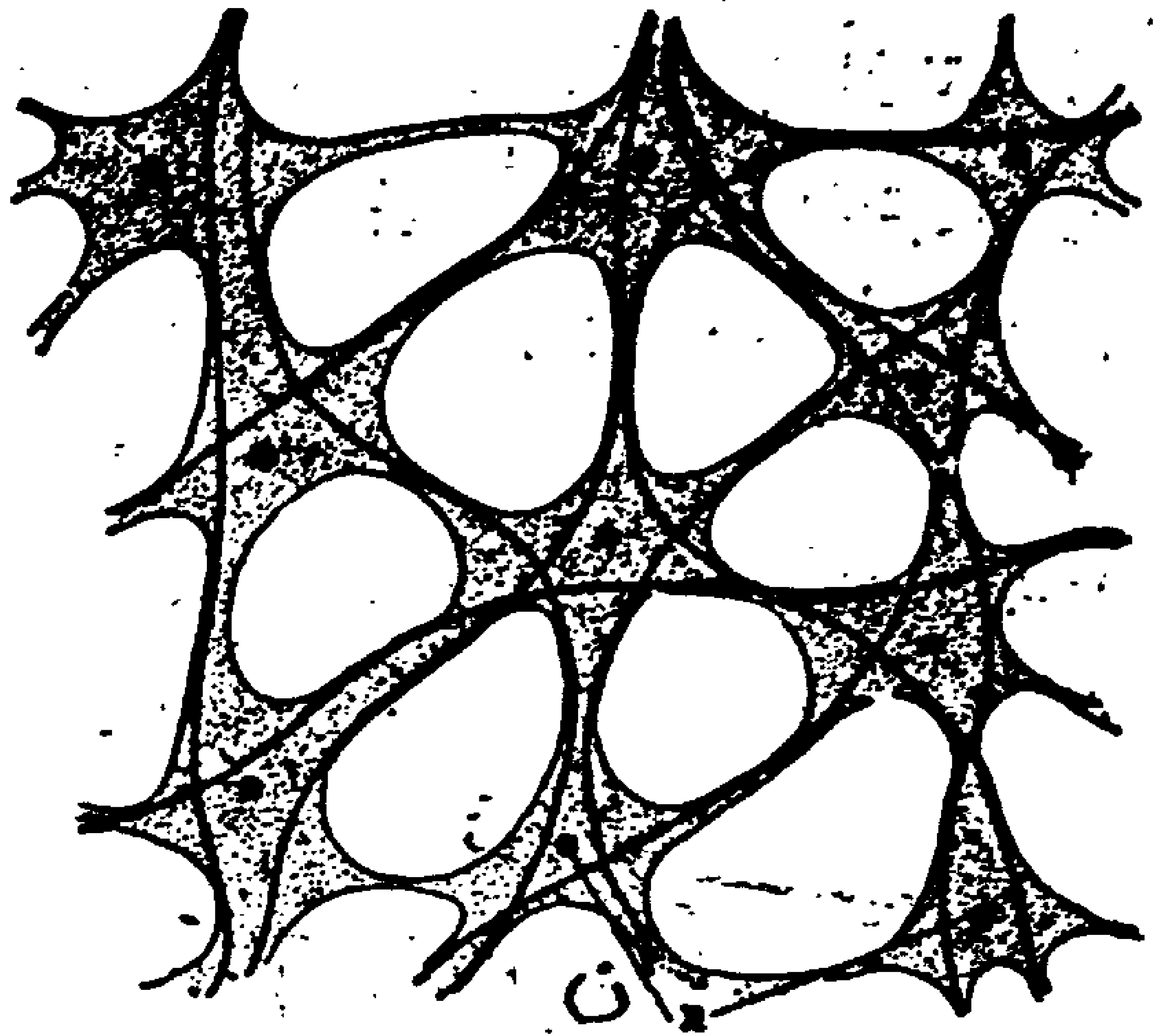


ش ٦ — يمثل التغاير التدرجى الذى يقع على خلية ابثيلية لتصبح خلية عصبية (م) محاور (ش) شعرات حساسة بمثابة تكوين مبدىء لخلية عصبية

ولا مرية فى أن القارىء الذى لم يلم بشىء من مبادىء علم الحيوان يتولاه العجب إذ نجمع بين الدم والهيكل العظمى . أما كونهما متقاربين مترابطين فى الصلات الحيوية ، فاحدى العجائب التى كشف عنها علم الحيوان الحديث القائم على الاساليب العلمية .

ان أبسط المثل الذى يتكون منها هيكل داخلى عبارة عن أفراز تزداد أو تقل صلابته بحسب الحالات ، يفصـل بين طبقتين ابثيليتين . ونقع على مثـل هذا الهيكل فى المخلوقات الشبيهة بالاخطبوطيات البسيطة التى نجدها عالقة بالاعشاب على الشواطىء البحرية . غير أن صفات هذا الغشاء القاعدى **Basement membrane** كما يدعى اصطلاحا، تختلف اختلافا بيناً فتتدرج من غشاء رقيق مرن، الى كتلة جيلاتينية كثيفة شبيهة بالسوائل ، كما نجد فى الاسماك الهلامية . فاذ أخذ الجسم الصورة الاخيرة الفيناه يتكون من خلايا حرة غير مترابطة ، فى مستطاعها أن تأتى بحركة أميبية بطيئه . وهذه الخلايا تتبرعم — تتولد — من الخلايا الابثيلية، ولـكنها تختلف عنها فى الصفات اختـلافا كبيراً . فانها تأخذ صورة أقراص صغـيرة من البروتوبلاسما تتشعب منها الزوائد النمائية التى تكون كالاضابع أو كالشعرات من كل نواحيها . والظاهر أن هذه الزوائد هى من طبيعة الانبعاجات التى نجدها فى السيتوبلاسما التى بها تستطيع الحييوينات الصغيرة كالاميبا أن تتحرك (ش ٣)

ولكن تظهر هذه الخلايا فى كثير من الحالات كأنها ثابتة غير متحركة، ويتصل بعضها ببعض بنهايات زوائدها النمائية ، كما لو كانت شبكة تامة الاوصاف.



ش ٧ — يمثل تكوين الأنسجة الرابطة وفيه نجد تكوينا شبكيا من الخلايا يتصل بزوائد اشير الى المادة السيتوبلاسمية التى تحتوى عليها بنقط خفيفة أما الخطوط السوداء فتشير الى الياف الأنسجة الرابطة . (ن) أنوية الخلايا

وعلى طول جوانب هذه الزوائد النمائية المتصلة ، تترسب الياف كثة وبذلك يتكون هيكل شبكى من الالياف (ش ٧) ومن مثل هذا الهيكل الليفى تتركب عظامنا وأوتارنا العضلية Tendons كذلك نعثر فى دمنا على خلايا كتلك التى أتينا على وصفها أى « الخلايا البيضاء » أو الكريات البيضاء» White corpuscles وقد تناولها كثير من الكتاب بالوصف والبحث فى السنين الاخيرة . وهذه الخلايا تعيش متحركة فى « مادة » سائلة ، هى الدم . وهى بمثابة « الهيكل » الذى تكونه الخلايا الاولى . وفضلا عن هذا ففى هذا السائل — الدم — تكمن القوة التى تكون اليافا فيها بنفس الاوصاف الجوهرية التى تتصف بها اليـاف الاوتار العضلية ، وهذه القوة انما تنشط الى العمل فى حالة وقوع جرح يتعرض منه الدم المتدفق الى الهواء. فان هنالك تتكون كتلة متشابكة من الالياف تدعى اصطلاحا «الخثرة» Clot

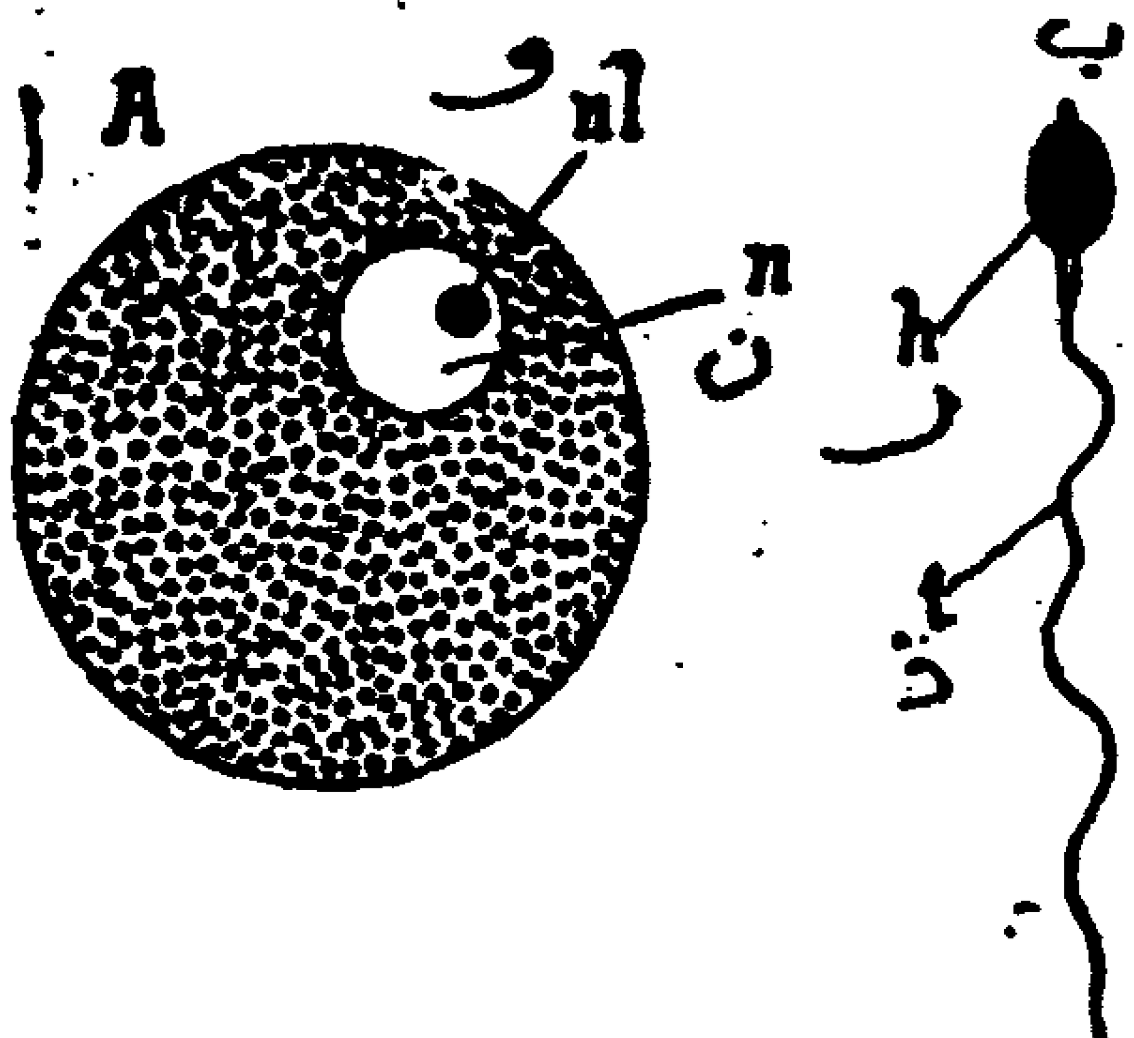
أما « الخلايا التناسلية » — Reproductive cells — فتلك التى يلقى بها الآباء ، فتنتج بالنماء كائناً عضوياً آخر . وهى فى البروتوزووا كثيرة الصور متعددة الضروب، ولكن يمكن تقسيمها فى كل من البروتوزووا والميتازووا معاً الى طائفتين:

الاولى الخلايا التى ينبغى لها أن يتحد بعضها مع بعض حتى يتيسر لها أن تنمو وتكون خلقاً جديداً.

الثانية — التى يكون فى مستطاعها أن تنمو بمفردها مباشرة ، من غير احتياج الى مثل هذا الاتحاد.

أما الطائفة الاولى فتدعى اصطلاحا « الخلايا الجنسية » — Gametes — اشتقاقا من الكلمة الاغريقية — gamé — التى تدل على « المزاوجة » . وأما الثانية فتدعى اصطلاحا «الحويصلات اللاجنسية» Asexual spores فى

الاغلبية العظمى من الميتازووا ، لا تحدث إلا خلايا جنسية . منها ما هو غير قادر على الحركة وتدعى اصطلاحا «البويضات» Ova or eggs ومنها ما هو متحرك ويدعى اصطلاحاً « الحييوينات المنوية » Spermatozoa



ش ٨ — يمثل الخلايا التناسلية (ا) بيضه (ب) حيوين منوى (ر) رأس الحييوين المنوى (ن) نواة البيضة (و) نويو البيضة (ذ) ذنب الحييوين المنوى

أما « البويضة » — Ovum — فتكون عادة عبارة عن خلية كروية يحيط بها مخزون كبير من الميرة يدعى اصطلاحاً « المح » — Yalk — يبقى مظروفا داخل السيتوبلاسما . ولها نواة كبيرة الحجم تأخذ على غير قياس صورة كيس مستدير الشكل ، وبداخلها كرة صلبة القوام تدعى اصطلاحاً « النويو » — Neocleolus — وأما « الحييوين المنوى » فيتكون من رأس ليست فى الواقع بشىء سوى نواة صغيرة كثيفة ، وذنب يهتز اهتزازاً رجعياً وهو فى الحقيقة عبارة عن هدب — Cilium — أو سوط — Flagellum — فاذا اتحد هذان الصنفان من « الخلايا الجنسية » أو كما يقال لهذا الفعل اصطلاحاً « اقترنا » من الاقتران — Conjugation — فان الحييوين المنوى يندغم فى البيضة ، تاركا ذنبه متصلا بسطحها . أما رأس الحييوين ، وهى كما رأينا من قبل عبارة عن نواة ، فتأخذ سمتها نحو نواة البيضة وتتحد بها . وهذه «الخلية المركبة» — Compound cell — التى تحدث من اقتران خليتين جنسيتين ، تدعى اصطلاحاً « المزدوج » — Zygote — وهذا المزدوج بعد زمان قصير أم طويل على حسب الحالات ، يأخذ فى الانقسام إلى كتلة من الخلايا تدعى اصطلاحاً « الجنين » — Embryo — وهذا يمضى فى عدة من الانقلابات المتنوعة تدعى اصطلاحاً « النشؤ الجرثومى » — Ontogeny — حتى يصير بعد عدة انقلابات كائناً عضوياً مشابهاً لأبويه .

القاعدة القياسية هى أن ينتج كل من ضربى الخلايا الجنسية أفراد تختلف جنسيتهم . فما ينتج « البيضة » يدعى « أنثى » — Female — وما ينتج « الحييوين المنوى » يدعى اصطلاحاً ذكر — Male — غير أنه يوجد بعض فصائل من الحيوانات ، وهى عادة من الحيوانات التى تعيش عيشة العزلة

والانفراد ولا تكون ذات قدرة كبيرة على الحركة ، ينتج الفرد الواحد منها كلا الضربين من الخلايا الجنسية معاً • ومثل هذه الافراد يدعى واحدها اصطلاحاً « خنثى » — Hermaphrodite — وجمعها « خناثى » أما الفرق بين الذكر والانثى فيدعى اصطلاحاً « فرق جنسى »

أما وقد فرغنا من وصف أنواع الخلايا ، فالواجب علينا أن نتكلم فى الطريقة التى تتجمع بها تلك الخلايا وتتحد لتكون ما يدعى اصطلاحاً « بالانسجة الحيوانية » — Tissues — تلك الانسجة التى منها تستحدث أعضاء الحيوان — Animal organs — أما كلمة « عضو » — Organ — فتستعمل للدلالة على جزء من جسم حيوان فيه كفاءة خاصة للقيام بوظيفة معينة • فرجل الانسان عضو حركة ، وعينه عضو إبصار ، وهكذا •

ان كلمة « نسيج » — Tissue — مشتقة الاصل من « قطعة من قماش » وهذه كلمة قد تستعمل فى اللغة الانجليزية لتؤدى نفس المعنى (وكذلك الحال فى لغتنا العربية المجيدة) • وأول ما استعملت هذه الكلمة فلتدل على تركيب شبكى من الخلايا أو الالياف ، منه تتكون قاعدة الهيكل العظمى ، وهذا التركيب الشبكى يدعى اصطلاحاً « النسيج الرابط » — Connective tissue — فى حين أن تقاطع الالياف فى الوضع يشابه تمام المشابهة تقاطع الخيوط التى يتكون منها ثوب أو قطعة من القماش • وكما تحيط الانسجة الرابطة بكل عضو من أعضاء الجسم ، فهى كذلك تفصل بين الاعضاء المختلفة • والحقيقة ، كما قال هكسلى ، اننا اذا استطعنا أن نتصور أن كل الاعضاء التى يتكون منها جسم حيوان ما قد تحللت بعضها من بعض ، فان أجزاء كاملة منها من المحقق أن تبقى حافظة لكيانها بفضل الانسجة الرابطة . فاذا لقحت المادة الاصلية للانسجة الرابطة وهى التى تحيط بالالياف والخلايا ، بالاملاح الكلسية — Culcareous salts فانها تنقلب إلى ذلك الشيء الذى نسميه اصطلاحاً « عظم » Bone

على الرغم من ملاءمة كلمة « نسيج » Tissue ليوصف بها تجمع الخلايا ومنتوجاتها التى منها يتكون الهيكل ، فانها لا تصف « جموع » الخلايا الابثيلية وصفاً تاماً كاملا . ومع هذا فان هذه الكلمة تصرف فى علم الزولوجيا لتدل على الخلايا المتشابهة ، ولهذا نقول الانسجة الابثيلية والانسجه العصبيه والانسجة

العضلية والانسجة الغدية، وهكذا .

فالانسجة الابثيلية تتكون من صفائح أو رقائق من الخلايا الابثيلية، ولا تكون فى كثير من الحالات أكثر سمكا من ضخامة خلية واحدة . وقد لوحظ فى الغالبية العظمى من الحالات أن كل خلية إنما تتصل بمجاورها من الخلايا بواسطة معابر أوجسور من السيتوبلاسما، فاذا كان النسيج أكثر من طبقة واحدة فى السمك، فان أعمق طبقة من هذه الطبقات هى التى تكون فى حالة من الصحة والنشاط والنماء كاملة . أما الطبقات الاخرى فتكون فى حالة انحلال أو حالة موت، وأن مادتها السيتوبلاسمية تكون آخذه فى التحول تدرجاً الى إفراز ميت لا حياة فيه . أما مثال ذلك فطبقات الخلايا التى تكون البشرة Epidermis فى اجسامنا . فان قليلا من التأمل ودقة الملاحظة كاف لكى يرينا لماذا يقع هذا الامر . فان البروتوبلاسما من أجل أن تحتفظ بقسط وافر من قوة الحياة، يجب أن تظل فى اتصال دائم بالوسط الذى يغذيها دائماً بالاوكسجين ووجود عدة طبقات من الخلايا يتحتم معه أن لا يتمتع منها بهذا الاختصاص سوى طبقة واحدة هى الاكثر غوراً من السطح.

وتتكون الانسجة العضلية —Muscular tissue— من حزم من الالياف العضلية وتكون فى أغلب الحالات متحاذية الوضع فى اتجاه واحد، حتى أن القوى التى تحدث بانقباضها تؤثر فى اتجاه بعينه . ومثل هذه الحزم تدعى اصطلاحاً عضلة Muscle يحيط بها « غلاف » من الانسجة الرابطة يدعى اصطلاحاً « اللفافة » Fascia فى حين ان كل ليفة من الالياف التى تكون العضلة تنفصل بعضها عن بعض بنسيج رابط يتخلل ما بينهما . وليس لهذه القاعدة من شواذ الا فى الانسجة العضلية التى تكون القلب فى الانسان والحيوانات العليا فقد حقق أن الالياف العضلية إنما يتصل بعضها ببعض بمعابر من البروتوبلاسما .

وتتكون الانسجة العصبية Nervous tissue مبدئياً من شعب من الخلايا العصبية متقاربة الوضع ولكن لا يتصل بعضها ببعض . وقد يقع فى كثير من الحالات ان تجرى «المحاور » Axons فى كثير من الاعصاب والمراكز العصبية Neurons متحاذية حتى تكون حزمة تدعى اصطلاحاً عصب Nerve بيد أن محوراً مفرداً يظل باقياً ضمن غلافه الخاص، بحيث لا يتيسر لنا ان نتحقق أصله

يدعى اصطلاحاً ليفة عصبية Nerve fibre — أما هيكل المراكز العصبيه فينتظم فى كثير من الحالات فى صورة ركام يدعى اصطلاحاً عقدة Gangalia — اشتقاقاً من الكلمة الاغريقية Ganglion أى عقدة كما أن الوسائل التى تربط بين الالياف العصبيه تدعى اصطلاحا « الاوصال » Commissures ..

لقد رأينا من قبل أن الخلايا الغدية تكون فى كثير من الحالات عبارة عن غدد مكيفة بالنشوء عن الخلايا الابثيلية . على هذا يستتبع تعييناً أن تكون الانسجة الغدية عبارة عن أنسجة إبثيلية مكيفة تكييفاً ما . على أن أكثر الحالات المشاهدة تدلنا ، كما رأينا من قبل ، على أن النسيج الغدى إنما ينتظم فى صورة طبقات من الخلايا الابثيلية ، تكون بمثابة جدران لا نابيب ما . وان مجموعة من هذه الانابيب ، تحاط من جهة ، ويفصل بين بعضها وبعض من جهة أخرى ، بأنسجة رابطة ، هى فى الواقع المثال الاعلى للانسجة الغديه

ونجمل القول فى أن الخلايا التناسلية بذاتها كثيراً ما تنتظم فى صورة أنابيب او أن مجموعة من هذه الانابيب بما فيها من الانسجة الرابطة التى تحفظ قوامها ، تكون ما يدعى اصطلاحا « بالاعضاء التناسلية » Reproductive organs ويجوز لنا أن نسميها « بالانسجة التناسلية »

عن ليالى دوموسيه للدهشان

آلهة الشعر

أيا قلب جارت عليك النوب	وجرت اليه الامانى التعب
لم العود مستأخراً دائما	الى وفيم اعتزمت الهرب
وعم تفتش ان لم تحن	لنيل المنى فرصة تنتهب
وما أنت تحمل ان لم تكن	حمولتك الهم فوق النصب
وما أنت تعمل أن تبتعد	وبى وحشة للضحى فى وصب
لانك تتبع صفر الاما	نى فى الليل بالبرق لماخاب
فلم يبق من ممتعات الحيا	ة لتدركها ان حمدت الطلب
سوى قارص اللوم فى حبنا	وعتب القبيل اذا ماعتب

احســان

مأساة مصرية تلحينية ، وإن شئت فقل دراما أوبرا كوميديا تمثيلية ، هى شعر منثور ، أو نثر منظوم ؟ هى كل شىء ، ولا شىء .

سئل فولتير مرة رأيه فى الامبراطورية الرومانية المقدسة فقال : انها ليست امبراطورية وليست رومانية وليست مقدسة . وكذلك الحال اذا سئلت رأيى فى هذه المأساة الاوبرا الدرامية الكوميدية التمثيلية المنظومة نثراً ، المنثورة شعراً قلت : انها ليست مأساة ولا دراما ولا أوبرا ، بل ولا شىء . كما أنها ليست بنثر ولا شعر ولا رجز .

تقع هذه المأساة المصرية التلحينية فى ثمانية وثلاثين صفحة من القطع المتوسط ، ولكنك تجد بين يديك كتاباً يقع فيما لا يقل عن مائة وخمسين صفحة طويت دفتاه على تصدير ثم مقدمة للناشرين ، وهم من لا تعرف من أعضاء جماعة تدعى رابطة الأدب الجديد الذى يعد الاستاذ ابوشادى أحد أعضائها ، قيل فيها بلسان الرابطة انها — تهنىء المؤلف « بهذه الزعامة الادبية والفتح الجديد فى سبيل وعر غير مطروق بينما أساتذته ما يزالون يعبثون بصنوف من اللهو النظمى التقليدى وان اختلفت أسماؤه ، وترجو أن يكون فى هذا المثل العالى من الغيرة الادبية والقومية خير ما يحتذيه شعراؤنا النابهون » — ثم فصل فى موضوع القصة جاء فيه : « ولم تمنع ذلك التقاليد الارستوقراطية حتى ذلك العهد » — أى فى مصر سنة ١٨٧٦ م — فى حين أن الحقيقة انه لا استقراطية فى مصر بل فى مصر أغنياء وفقراء ، والكل شرع من حيث المجد العائلى لا فرق فى ذلك بين حاكم ومحكوم . ثم قطعة فى الشعر والمسرح بقلم الاستاذ لطفى جمعه جاء فيها كلمة « قصيدة إيبقية » Epic وجملة بدأها بقوله « وكثيرة من القصص الغنائية قائمة على قصص خرافية » ثم رمانا من بعد ذلك بعلماء « الفولكلور » ولا أدرى لماذا لم يترجم إيبقية وفولكلور مع ان معناها معروف متداول فى اللغة العربية . ثم قال فى « جوته » انه الشاعر العظيم ذو العبقرية الكونية Universal المطلقة . ولست أدرى ما هى العبقرية الكونية ؟ ولعله يقصد العامة المتعددة النواحى . ثم فصل فى الشعر الحى

ونزعة التجديد للجداوى وصف فيه القصة بأنها « تأليف جرىء فى الأدب العربى لأنها مثال لأرقى الدراسات الشعرية التاجينية التى يشع منها التفكير والعاطفه كما يسع الروح الفنى » وأن الفنان الكامل الجدير بالاحترام والاتباع لابد أن يكون فيلسوف النزعة » يريد فلسفى النزعة « وأن المؤلف قد ثار على مقاييس الحكم التقليدى العتيقة المبنية على المعارضات والمناظرات ولم يعترف الا بالرأى النزيه والشعور الصادق والفكر المستقل والأثر البانى المجدد القرين للابداع المغذى للمشاعر الانسانية المهيب بها الى الامام والى العلاء والى الحرية » ولو أدمج الكاتب فى جملته هذه قولة الشيخ حمزه فتح الله رحمه الله «أشكوك كوك كى تنكف» لسايرت « الأثر البانى المجدد القرين للابداع المغذى للمشاعر » وأن المؤلف « بث روح العلم والحقيقة الفنية الجميلة فى الشعر بعد أن كانت روح الاوهام والاكاذيب الضالة » يريد المضلة أو المضالة « والمبالغات السقيمة هى الغالبة » ثم انتهى إلى بيت القصيد فقال فى المؤلف انه « الآن حامل لواء هذا المذهب » ولست تعرف أى مذهب يريد « من الشعر العربى » وأنه « عد بجدارة شاعر الشباب الاول » — بعد استئذان الاستاذ رامى — « بل وانه شاعر النهضة الفكرية الوطنية » وانه « جدد فى الشعر العربى روح الافتتان بالطبيعة » إلى غير ذلك من أمثال هذه العبارات التى لا تدل على شىء الا على أن الاستاذ ابوشادى قد درس نفسية الجماهير دراسة عرفته بحق أن التهويش خير وسيلة للظهور خادعاً أو مخدوعا

ثم تقع على قصيدة مدح للشاعر احمد محرم : قصيدة مرسلة مدحاً بلا تحرز ولا معنى، والشعراء يتبعهم الغاوون . اذ كيف يستحل احمد محرم أن يضع قصيدته تلك فى مدح المؤلف بعد أن يدعى بانه قضى على نزعة أمثال احمد محرم فى الشعر العربى ؟ ثم فصل فى تمثيل القصة وأشخاصها وآخر فى نسق التمثيل ثم تختتم القصة بنظرات وملاحظات وفصل ختامى كتبها الاستاذ المؤلف وأحد النقاد تستغرق بقية صفحات الكتاب

ولا أريد الآن أن أعرض للقصة ذاتها من حيث الوضع القصصى ولا التمثيل بل أريد أن أنظر فيها نظرة عجلى لانقدها من الناحية الادبية الصرفة

جاء فى ص ٣٨ مانصه

أناماشككت، وهل أشك بربتى   وبمرتقى أملى ونور ظلامى!!!

فما هو مرتقى الامل ؟ وما هو نور الظلام ؟ أما أنا شخصياً فلا أعرف من نور الظلام الا أنها حارة قذرة بها محكمة مصر الكبرى الشرعية ..

ثم يقول فى ص ٣٩ ..

واريد منذ اليوم بث ضراعتى لسناك ، فهو مثابتى وقوامى

فكيف يكون سناها مثابته وكيف يكون قوامه ؟ الا أن يكون الشاعر من طبيعة غير طبيعة البشر . وجاء فى الصفحة ذاتها

بددت أشجانى بحبك مثلما ضمدت من جرح الفؤاد الدامى

ولا أدرى كيف يبدد الحب الاشجان وهو باعثها ؟ وكيف يضمد جراح القلب وهو مدميها ؟ وقال أيضاً

هاتى غناءك كيف شئت فاننى أحيا بما يوحى هواك الشادى

ولعل المؤلف يطلعنا يوماً كيف يشدو الهوى وكيف يترنم على مختلف الانغام الموسيقية ؟ ولست أدرى ماذا يقصد من هذه الاغنية :

اسمع اذن ياحياتى عهد الفؤاد
يهواك حتى مماتى رغم البعاد

فاين هو عهد الفؤاد الذى يتكلم فيه ؟ ومن الذى يهوى ؟ لاندرى . وماذا يعنى بقوله :

لا تشكنى ياغرامى واشك الغرام
يأبى الغرام اتهامى فيك الملام

ثم قوله :

رددى سحرك النشيد الجميلا اننى اهوى سماعك جيلا
بل إلى موعد الخلود ولو انـ ـنى أراك الخلود قربى جميلا

وأى معنى أشد من هذا غموضاً ، أو مبنى هو أكثر من هذا ركاكة ؟ وتالله ان الخلود لجميل سواء أكان بقرب احسان أو بعيداً عنها . ومما يضحك قوله :

انظر حبيبى على من بالباب يطرق والدى !!!!

مرحى بشاعر الشباب الاول . مرحى به ! وهل رأيت كيف يكون الزام القافية ؟ كنا فى صبانا نقول فى بيت بن الوردى

ليس يخلو المرء من ضد ولو حاول العزلة فى رأس الجبل

انه لو قال فى رأس القافية لكان أولى به . فكيف بنا اذا سمعنا اليوم شاعر الشباب الاول يقول :

ولسوف اقرؤها عليـ ـك فانت وجدانى وعينى
فاليك مافيها من الـ خبر الاليم المر عنى

افرأيت كيف تكون العين معطوفة على الوجدان ، كما لو كنت تقول مثلا السماء والحذاء .

ثم أرجع إلى قوله :

يا صديقى وأنت خير صديق انت من يرتجى بخطب وضيق
كن شجاعاً كما عهدتك غلا بأ على اليأس لاتكن كالرقيق !!!

وهذا الشعر على الرغم من ضعفه ، فان بين المقطعين فرقاً يدل على العجز عن مسايرة مقتضى الحال. ثم قوله :

كلها صورة من الخطر المحـ ـدق بالجند بين النى مضيق
فقضى سيد البلاد بان تد عى إلى الحرب فلتجب ياصديقى
وأنا مثلك المجاهد لكن أنت أهل لكل مجد أنيق
أنت زين الشباب والبعديشـ ـقينا ولكن أراك عون الرفيق
واراك المثال يتبعه الابـ ـطال بالفخر للاباء الحقيقى

وهنا نسائله أين الالفين من المضيقات التى تقع فى بلاد الحبشة ؟ وما هو المجد الانيق ؟ الا أن يقصد به مجداً حسن البزة والهندام . وماهو الاباء الحقيقى؟ فليفتنا سامحه الله . ثم يقول :

اكرم بوحيك يزجينى لما يجب هيهات وحيك عن عينى يحتجب؟

وكيف يحتجب الوحى عن العين وهو ينزل على القلب ؟ على اننا نختم النقد بشىء يسرى عن القارىء بعض مالقى من مرارة . قال الشاعر الشاب أو شاعر الشباب الاول :

ياسيدى العم مهلا ويأخى كن شجاعاً
وكن لاحسان عوناً مراعيا ما استطاعا
وأنت يا بنت عمى يامن جبتنى شعاعاً
يامن أراها ملاكا بينا يراعى يراعى

والفعلان الاخيران أولهما مبنى للمعلوم والثانى للمجهول . فافهم معى أيها القارىء من ذا الذى يراعى مااستطاع والكلام فى صدر البيت لمخاطب وفى عجزه الغائب ؟ وكيف تحبوه بنت عمه شعاعاً ؟ وماهو المعنى المقصود ؟

على اننى لا اكذب القارىء فقد تعثرت فى هذه القصة حتى عجزت عن اتمامها ولم أعجز قبل اليوم عن اتمام كتاب بدأت فى قراءته فمعذرة اذا وقفت بالنقد عن هذا الحد فذلك كاف ، ولعل شاعر الشباب الاول لا يغضب ورهطه علينا غضبة مضرية ، الا أن يكون من أثرها أن يخرج لناشيئاً يقرأ . فاذا كان هذا فليغضب ما يشاء وكيف شاء «ناقد»

الانتحار كمؤثر اجتماعى

مراجعات عن الاستاذ جورج شترتون هيل

— ١ — العلامة جورج شترتون هيل مؤلف انجليزى ذائع الصيت فى عالم الاجتماع ويعتبر كتابه «الوارثة والانتخاب فى النظام الاجتماعى» حلقة من تلك الحلقات الكثيرة التى طبق بها متأخرو العلماء مذهب العلامة شارلز روبرت داروين على فروع العلوم الحديثة . وما رأيت فى مجموعة الكتب التى أسعدنى الحظ بالعثور عليها من مؤلفات الانجليزى فى تطبيق مذهب داروين على النظام الاجتماعى امتع من ثلاثة كتب : أولها — كتاب سبنسر «مبادىء النظام الاجتماعى» وهو يعتبر أول رائد لهذا الميدان الفسيح . وثانيها — كتاب «التطور الاجتماعى» للاستاذ الكبير بنيامين كيد . وثالثها — كتاب شترتون هيل الذى نحن بصدده الآن . ولا أنسى أن أنبه القارى الى كتاب آخر للعلامة كيد هو فى الواقع متمم لكتابه التطور الاجتماعى . ذلك كتاب «علم القوة» الذى نشر بعد كتابه الأول بزمان قصير .

على أن الفرق بين هؤلاء المؤلفين الثلاث ينحصر فى وجهة النظر التى انتحاها كل منهم فى علم الوراثة . أما العلامة سبنسر فالظاهر من كل ما كتب أنه مضى

معتنقاً بمذهب داروين فى الوراثة المعروف فى عالم البحث بمذهب « وحدة التناسل » فان أول مذهب عملى فى الوراثة لم يذع إلا فى أواخر القرن التاسع عشر ، عندما كان سبنسر فى شيخوخته منقطعاً عن العمل العلمى . هذا المذهب هو مذهب غريغور جوهان فون مندل . ومن الثابت أن مندل لم يشتغل بالوراثة الا بين عامى ١٨٥٧ — ١٨٦٨ ، ولم يذع مذهبه إلا بعد ذلك بفترة من الزمان . أما الاستاذ بنيامين كيد فلست تعرف من كل ما كتب أى المذاهب فى الوراثة يعتنق ، ذلك لانه أخذ فى تطبيق مذهب النشوء من غير أن يعير مسألة الوراثة انتباها . بل مضى يطبق القواعد التى وضعها داروين فى كتابه « أصل الانواع » على وجهة نظره فى الاجتماع من غير أن يناقش قواعد داروين أو يناقش شيئاً من مكملاتها التى تناولتها الابحاث الحديثة من بعده . أما « جورج شترتون هيل » فانه من مؤيدى مذهب « ويزمان » فى الوراثة القائل بالبلاسما الجرثومية . وهو مذهب قريب الصلة جداً بمذهب داروين فى وحدة التناسل .

وليس من شأننا أن نشرح المذاهب المختلفة فى الوراثة ، بل إننا لم نقدم بهذه المقدمة إلا لنعرف الباحث شيئا من المبادىء التى انتحاها ثلاثة من كتاب العصر الحديث لدى نظرهم فى الاجتماع من ناحية النشوء والارتقاء . لهذا نمضى فى الكلام فى الانتحار كمؤثر اجتماعى تلخيصاً ونقداً عن العلامة شترتون هيـل . على انى قد شرحت مذاهب الوراثة الحديثة شرحاً موجزاً فى كتابى « ملقى السبيل » الذى ظهر منذ زمان وجيز فليرجع اليه من أراد . غـير انى لا أود أن تمر هذه الفرصة دون التنوية بكتابين آخرين لهما بتطبيق مذهب النشوء على عـلم الاجتماع أكبر آصرة . هما كتاب العلامة وولتر بيجهوت « الطبيعيات والسياسة » وكتاب البرنس كروبوتكين « التعاون المتبادل كعامل نشوئى » فان هذين الكتابين رغم صغر حجمهما ، قد أديا للعلم النشوئى أكبر خدمة عرفها العلمـاء فى أوائل القرن العشرين ونهاية القرن التاسع عشر

* * *

قسم العلامة « شترتون هيل » كتابه « الوراثة والانتخاب فى النظام الاجتماعى » الى ثلاثة أشطر : خص الشطر الاول منها بالكلام فى « نظرية تسلسل الانسان وأصله » وخص الشطر الثانى بالكلام فى « الباثولوجيا الاجتماعية » ويعنى بذلك

« تحليل الأمراض الاجتماعيـة » والبحث في أسبابها ونتائجها . وخص الشطر الثالث بالكلام في « الحالات الواقعية في الانتخاب الطبيعي » . أما السبب الذي حدى بنا الى تخصيص الكلام والبحث في ناحية معينة من نواحي الشطر الثاني من الكتاب فراجع إلى أننا انتقينا من الكتاب أسهل أجزائه لنبدأ بها أولا ، ولأن ذلك الجزء من الكتاب هو الذي يهم جمهور القراء ثانياً .

وكان من الواجب علينا أن لانمضي في هـذه المراجعات قبل أن نلم بطرف موجز في تاريخ الفكرة في الانتحار . فان كثيراً من الفلاسفة الأقدمين قد تناولوا هذه الظاهرة الاجتماعية بتأملات فلسفية أخذت تنتقل مع الزمان من شعب الى شعب ومن مدرسة إلى أخرى ، حتى أسلم بها القدر الى الرواقيين في عصور المدنية الرومانية ، وهنالك ازدهرت الفكرة في الانتحار ، حتى لقد أجازه أكثر الفلاسفة الرواقيين في روما على قاعدة أن الانسان حر في أن يتصرف في حياته التي هي ملكه وحده . وما وصلوا إلى هذا الحد القصي من التطرف الا مسايرة لمقتضى فكرتهم الاصلية في حرية الاختيار . غير أننا إذا أردنا أن نلم بهـذه الآراء اجمالا أو تفصيلا في هذا الموطن ، تورطنا إلى الكلام في أشياء ليس هذا موضعها . ولعلنا نستطيع العودة الى الكلام فيها بعد أن نفرغ مما تصدينا له من البحث .

* * *

بدأ شترتون هيل كتابه بالكلام في الحقائق التي يقوم عليها علم الوراثة ومذهب الانتخاب ، بانياً أبحاثه على المستكشفات الحديثة في علم الحياة ، وبالجملة على ما كشف لويزمان من الحقائق العلمية في مذهبه المعروف في البلاسما الجرثومية .

ولقد أظهر بما لا يحتمل الشك أو الريب أن أبحاث — البيولوجيا — علم الحياة تنزع آنا بعد آن إلى الاعتماد على مذهب الانتخاب باعتباره نظاما من النظم المؤثرة في النشوء العضوي وغير العضوي . وهو يعتقد بان للعلامة ويزمان من الأثر في تحديد التصور العلمي القائم من حول مذهب الانتخاب مالا يقل عن أثر العلامة داروين في وضع هـذا المذهب العظيم . لأن داروين ان كان قد طبق مذهب الانتخاب على الانواع الحية ، وأثبت أنه من أبين العوامل في نشوئها وتطورها فان ويزمان قد أثبت بابحاثه أن الانتخاب لا يقتصر أثره على الانواع اذ هي تتكون من أفراد ، بل يتناول بتأثيره الكبير تلك الدقائق الاولية البسيطة الكائنة في

البلاسما الجرثومية التى يتكون منها كل فرد من الافراد . ولقد أظهرنا من بعد ذلك على أن للوراثة والانتخـاب فلسفة عليا ، أبين من فلسفة التطبيق الطبيعى أثراً وأشد فعلا . فان هذين المبدأين على الرغم من أنهما يريانا أن هنالك معركة من التناحر على البقاء مستمرة الفعل دائمـة التأثير ، فانهما قد أثبتا لنا عملياً أن أى كائن عضوى لايمكن أن يحتفظ ببقائه فى الحياة نازعا الى درجة عليا من درجات النشوء الا اذا تعرض خلال حياته لمؤثرات الانتخاب على قسوتها وحدتها . فاذا أثرت حالات ما فى كائن عضوى تأثيراً جعله يفر من معركة التناحر على الحياة ، وبالتبعية لذلك يفر من الميدان الذى تؤثر فيه نواميس الانتخاب ، فما لاشك فيه أن ذلك الكائن ينزل إلى درجة هى لدى الواقع أحط من الدرجـة التى يبلغ فيها النشوء اقصى مبالغه ، تلك الدرجة التى لابد من أن يصل اليها إذا ما ظل خاضعاً لمؤثرات تلك النواميس . ولما كان التراجع معنـاه فى الطبيعة الفساد والانحلال بتأثير الحالات القائمة فى عالم الحياة ، فان هذا النكوص الذى تنكصه بعض الافراد لا يكون له من معنى ، اللهم إلا الانقراض التام فى النهاية .

أما إثبات ما أتى به العلامة «هيل» من رأى وتحقيق أنه مطابق لما يقع فى الطبيعة تماما ، فظاهر جلى اذا وعينا مجمل الحالات التى تنشأ تحت تأثيرها صور التطور العضوى فى جملتها . ولقد أثبت المؤلف فى الفصل الأول من كتابه أن للنشوء أربعة عوامل كبرى تحكم فى كل ما يجـد فى الطبيعة العضوية من صور النشوء : الاول قابلية التغاير ، والثانى الوراثه ، والثالث الخصب فى الانتاج لا كثر من حد الكفاية ، والرابع بقاء الاصلح بتأثير الانتخاب .

من الظاهر أن سنة بقاء الاصلح تتضمن بالضرورة فكرة الخصب فى الانتاج لابعد من حد الكفاية . لأنه إذا تهيأت للاحياء فرصة وجود المكان الذى يسعها والغـذاء الذى يكفيها إلى درجة يتسنى معها لكل العضويات التى تولد أن تعيش فى دعة وسـلام ، فما لاريبة فيه أن معركة التناحر على البقـاء تضع أوزارها ، وبذاك لا يكون فى الطبيعة من هو صالح أو من هو أقل صلاحية للبقاء من غيره ، مادامت مطاليب الحياة فوق حاجة الجميع . أما إذا نتج مائة من الافراد فى بيئة لايسع فراغها ، ولا يعضد غذاؤها ، أكثر من خمسين فرداً ، فان الخمسين فرداً الباقية لابد من أن ينتابها الهلاك ويمضى بها العدم . أما الخمسون فرداً التى يقدر لها

البقاء فانها لاتبقى إلا لانها أقدر من الحسين التى تفنى على مجالدة الاعاصير ، أو لأنها أمتن بنية أو أنسب تركيباً من حيث الكفاية الطبيعيه للبقاء . وكما أن الحال على ماوصفنا بين الافراد التى ينتجها نوع بعينه ، فهى كذلك بين السلالات التابعة لأنواع مختلفة ، أو بين الأنواع المتباينة المستقل بعضها عن بعض استقلالا نسبياً .

ان القاعدة الطبعية هى أن ينتج من الافراد عدداً زائداً عما يستطيع البقاء ، ولا يبقى من الافراد إلا من يتفوق على غيره بطريقة من الطرق أو وسيلة من الوسائل . غير أن هذا التفوق لاضابط له ولا مهيء إلا التناحر على البقاء ، بل أنه لا طريق لتفوق فرد على فرد أو فريق على فريق الا طريق التناحر . فكل تباين من التباينات التى تكون مفيدة لتفوق نوع وبقائه ، تنتجه الطبيعة ليبقى فى الحياة ولتورث صفاته فى أعقابه . فى حين أن هذا التباين نفسه لاتسمح الطبيعة له بالبقاء الا اذا ظل مؤدياً فائدة ما للنوع الذى يلتحق به . وليس لهذه النظرية من معنى الا أن نقول ان النوع مادام باقياً فى بيئة بعينها متأثراً بحالات واحدة ، ومادام محوطاً بظروف غير متغايرة ، فان هذا التباين الذى يستحدث فيه يبقى ثابتا غير متغاير . لان كل تباين يحدث فى نوع من الانواع ، يتضمن بالضرورة فكرة المكافأة بين النوع وبين البيئة التى تحيط به ، كما يتضمن فكرة أن كل فرد من أفراد النوع الذى لايحوز مثل هذا التباين لابد من أن يهلك ويفنى ، لانه لايكون كفؤاً للبقاء فى البيئة التى تحيط به .

لنرجع بعد هذا إلى مسألة أخرى ، ولنخرج بالنوع عن بيئته الطبيعية ومحيطه الاصلى ولنضعه تحت أواصر بيئة اصطناعية مفتعلة . أما النوع فمن الجائز أن يبقى ويتمتع بالحياة ، غير أنه لا يمكن أن يبقى الا اذا حمى من الهلاك صناعياً . فان اخراج نوع من بيئته الطبيعية ليس له من معنى إلا الفساد والانحلال المحتوم . فى حين أن مركزه الذى يخلو باخراجه من البيئة تحتله غيره من الانواع التى هى اكثر منه قوة وأبعد منه غلبة ، لانها من بنات الطبيعة ، اكبر معاهد التربية وأصلحها لنشوء الغالبين .

بذلك نرى أن الحياة العضوية اذا ماخرجت عن بيئة الطبيعة التى هى مباءتها الاصلية ، انما تنزع إلى النكوص عن المثل الاعلى الذى تكون قد بلغته تحت

تأثير تلك البيئة وحالاتها المتعبة . لهذا يجب علينا بل يتحتم، وقد أزمعنا أن تطبق نواميس الانتخاب على النوع الانسانى، أن نبحث فيما اذا كانت الحالات التى يتأثر بها تطور هذا النوع ونشوئه ويخضع لها فى أرقى صور التقدم، هى بذاتها حالات تلائم سريان تلك النواميس ولا تصد القوى الطبيعية عن أن تتجه فى سمتها المرسوم لتصل إلى غاياتها ؟ أو بطريقة أخرى، لنرى هل المدنية الغربية قد اتبعت فى نشوئها طريقاً من شأنه أن يحفظ على الانسانية مثل الكفاية العليا والمقدرة الفائقه التى لا غناء عنها فى استحداث أرقى الصور التى يجب أن تبلغ اليها السلالات البشرية من الناحيتين الطبيعية والادبية ؟

***

اذا دخلنا عالم الانسان فان مشكلة الانتخاب تواجهنا فى صورة لم نألفها من قبل عندما طبقناها على غير الانسان من صور الحياة العضوية . فان الانتخاب فى غير الانسان من الانواع الحية انما يرمى — اذا سمح لنا أن ننسب إلى هذا الناموس صفات غائية فى اللغة — إلى أن يبلغ بالنوع حد الكفاءة المستطاع بيولوجيا — أى من الوجهة الحيوية . فى حين أن النوع الانسانى انما يرمى إلى أن يبلغ به حد الكفاية اجتماعياً . ولا يقصد بالكفاية الاجتماعية بلوغ المثل الاعلى فى العقلية وحدها . فان طبيعة الانسان الانفعالية، والفنون التى هى لدى الواقع أبلغ مايعبر لنا عن طبيعته هذه، وعواطفه الادبية، عامة هذه الاشياء تتكاتف معاً لتقيم ذلك البناء المشمخر الذى ندعوه « صرح الانسانية الاجتماعى » فان السلالة الهندية الحمراء من الوجهة الحيوية أكبر كفاءة وأصلح للبقاء من السلالة البيضاء. غير أن الصفات الاجتماعية التى تتصف بها السلالة البيضاء قد أهلتها لان تخرج من معمعة التناحر منتصرة غالبة . وكذلك الحال فى المدنية الغربية فان الكفاءة البيولوجية ـ الحيوية ـ فى أفراد أية من الجماعات المتمدينة، قليلة القيمة اذا قيست بالصفات الادبية . أما نشوء المعاهد والنظامات الذى كان نتيجة للتطور الاجتماعى الذى ظل شديد الأثر فى الجماعات طوال قرون عديدة متعاقبة، فذلك ما يفخر به أهل الغرب، وذلك ماله فى اعتبار أهله أغلى القيم وأثمنها .

على أن العلامة شترتون هيل لم يفصل الكلام فى الكفاية الطبيعية التى حازها

أهل الغرب ممثلو المدنية فى العصر الحاضر ، فانه أشبع البحث فيها فى فصول كثيرة من كتابه القيم . غير أنه إذ تناول موضوع الانتحار كمؤثر اجتماعى ، قد اضطر بطبيعة الحال إلى أن يرجىء الكلام فى هذا الموضوع ، وأن يعكف على البحث فى ظاهرة الانتحار ليستطيع من طريق هذا البحث أن يحكم فى ناحية من نواحى النشوء التى خطت فيها المدنية الحديثة فى القرن العشرين ، وهل هى تصد سير الطبيعة عن التأثير فى الحالات الاجتماعية ، أم أنها تسايرها ؟ وفى الانتخاب هل هو معطل الفعل فى حالات الاجتماع تحت تأثير المدنية ، أم أن له الأثر البالغ فى نشوء الجماعات وتطورها فى العصر الحاضر كما كان فى الأزمان الغارطة؟ هذا ما يتضمنه البحث الذى نسوق الكلام فيه الآن .

* * *

إن الذين لم يعتادوا طرق البحث التحليلى فى التطبيق الاجتماعى يشكون كل الشك فى أن ظاهرة الانتحار مشكلة من المشاكل التى يجب أن يعنى بها الاجتماعيون . أما الرأى السائد فقاصر على الاعتقاد بأن الانتحار ظاهرة فردية صرفة ، لا تقع إلا حيث تكون حالات من الضعف الباثولوجى — المرضى — يتناول المجموع العصبى . والاستاذ شترتون هيل أبعد الباحثين عن أن ينكر على النيورولوجيين — أطباء الحالات العصبية والباحثين فى خصائصها — حقهم فى أن يبحثوا ظاهرة الانتحار من ناحيتها العصبية المحضة والامراض التى تنتاب المجموع العصبى . غير أنه يعتقد بأن هذه الظاهرة يمكن بحثها من ناحية مختلفة عن هذه تمام الاختلاف ، وبوجهة من النظر مغايرة لهذه تمام المغايرة . ومن أجل أن تبحث هذه الظاهرة من الناحية الاجتماعية يعتقد الاستاذ هيل أنه من الواجب على الباحث أن يخلى ذهنه تماماً من مسألة الميول الطبيعية التى تقسر الفرد على أن يكون ما هو ، وأن يعكف الباحث على الاحصائيات التى تجمع عن حالات الانتحار والتى تذيعها مثلا جمعية من الجمعيات العلمية فى وقت خاص . فان الباحثين فى الحالات الاجتماعية لم يعيروا البحث فى الانتحار على اعتبار أنه ظاهرة اجتماعية مجملة ، بعيداً عن ظواهرها الفردية ، من الانتباه والبحث إلا قليلا . ولم يتجه البحث فى هذه الظاهرة من هذه الوجهة إلا حديثاً ، حيث عكف عليه أعلام من أمثال أوتنجن ومورسيلى وليجويت ومازاريك ووستكوت وماير ، ومن بعدهم

دوركهيم الاستاذ الاكبر فى جامعة باريس والذى أخذ عنه الاستاذ هيل أكثر ما اعتمد عليه من الاحصائيات .

حتى ذلك العهد الذى بدأ فيه ابحاث هؤلاء الاعلام وعلى الأخص دوركهيم ، كان الباحثون يعتقدون بأن ظاهرة الانتحار ظاهرة فردية صرفة ولا علاقة لها بالحالات الاجتماعية على إطلاق القول . حتى لقد حصر جهد الباحثين فى أن يبحثوا كل حالة خاصة من حالات الانتحار راجعين بها الى حالة خاصة من حالات الميول والقواسر الطبيعية التى كان يتصف بها الفرد ، من غير أن يفكروا ساعة واحدة فى العودة بالبحث فى الانتحار على اعتبار أنه ظاهرة ضمامية اجتماعية . وعلى الجملة نقول بأن الانتحار قد اعتبر حالة من حالات الباثولوجيا الفردية ، وبمعنى آخر قد اعتبر مرضا فرديا ، ولم يعن أحد ببحثه على اعتبار أنه من ظاهرات الباثولوجيا الاجتماعية .

أما الاسباب التى حملت كثيراً من الاجتماعيين على أن يهملوا البحث من الناحية الاجتماعية فى ظاهرة الانتحار ، فيرجعها الاستاذ شترتون هيل إلى أصل واحد منه استمدت . وهذا الاصل هو فكرة أن الفرد انما هو أساس الجماعة ، وأن النشوء الاجتماعى فى أخص مظاهره هو لدى الواقع عبارة عن نشوء الافراد الذين يكونون الجماعة . أو بعبارة أخرى ان الجماعة ما دامت مجموعاً من الافراد ، فان النواميس التى تحتكم فى نشوء الحياة الفردية لابد من أن تكون بذاتها النواميس التى تحتكم فى نشوء الحياة الاجتماعية .

ولقد وضع العلامة مسيو تارد الفرنسوى إحدى هذه النظريات التى أقامت التطور الاجتماعى على أساس التطور الفردى . أما مسيو تارد ، كما يعرف كل علماء الاجتماع ، فذلك الباحث الذى يعتقد بأن المحاكاة — أى التقليد — هى الصفة الاساسية فى كل مظاهر الحياة الاجتماعية .

يقول تارد :

« غير مستطاع بأية حال من الاحوال إذا ما ولجنا عالم الاجتماع الانسانى والحياة الاجتماعية أن نفر من قواسر المحاكاة . فنضطر إلى محاكاة الغير فى كل خطرة من خطراتنا وفى كل فعل نأتى به بل وفى كل ما نفكر فيه ، مالم يقع فى سبيلنا ما يحملنا نستحدث جديداً وهذا نادر الوقوع . وحتى إذا استطعنا أن

نستحدث ونبدع فان فى مستطاعنا أن نثبت أن أ كبر ناحية من مستحدثاتنا ، هى لدى الواقع تأليف بين أصول أو أمثلة قديمة ، وأن هذه المستحدثات تظل مهجورة وفى جفوة عن عالم الاجتماع، مالم تقلد ويحاكيها الناس . فانك فى العصر الحاضر لا تنطق بكلمة واحدة ليست فى حقيقتها وأصلها اشتقاق من مقاطع صوتية يمكن الرجوع بها إلى الماضى القصى البعيد ، ولو انك غير شاعر بذلك فى العصر الحاضر ، ولكنك كنت تشعر تماماً بهذه الحقيقة فى العصور الاولى . بل انك لا تنطق بهذه الكلمة إلا على صورة تحاكي بها محيطك الذى يحيط بك وبيئتك التى تحويك . ثم أنك لا تقوم بشىء من مراسم دينك سواء أرسمت علامة الصليب أم سجدت لايقونة أم صليت ، إلا وتكون قد عدت إلى مراسم تقليدية ورثتها عن الازمان الغابرة ، لم يكن لأسلافك أقل أثر فى اختراعها ووضعها على ما وصلت إليك . ثم انك لا تنفذ أى أمر سواء أ كان أمراً عسكريا أم مدنيا إلا وأنت خاضع لدى الواقع إلى أفعال وحركات ورثتها لتقوم بوظيفك من طريق المحاكاة . وكذلك الحال إذا كنت مصوراً أو شاعراً فانك لا تخط بريشتك شيئاً أو تكتب حرفا إلا وأنت خاضع لما ألزمتك به مدرستك التى أنشأتك ، أو بالاحرى نشأت فيها . أما قوة الابتكار فيك فعبارة عن أشياء مستجمعة من مواد أولية ، ولا بد من أن تصبح بذاتها مواداً أولية يستجمعها غيرك على مدى الازمان »

هذا رأى العلامة تارد . أما شترتون هيل فينقده من بعض نواحيه ويقر بعضها . نبقى على ذلك إلى ما سوف نكتب فى المحاكاة وأثرها الاجتماعى خلاله هذا البحث .



نثر وشعر

لا يطلب من « الشاعر » أن يكون « فيلسوفا » ولا أن يكون « واعظا » ولا أن يكون « اخلاقيا » فان كان « شيئاً » من ذلك « فى طبيعة » نفسه فحسن ، والا فلن يضر « شاعريته » أو « موهبته » كشاعر شيء من فقدان هذه « الصفات »

ذلك لأننا نفهم من تحليل كلمة « الشاعر » انه الذى يشعر « فيصيغ » ما يشعر به « شعراً » وليس على ما نعلم بين سائر اللغات كلمة « للشاعر » استوفت هذا بمقدار ما استوفته اللغة العربية. فالشاعر إذن هو الذى يحسن التعبير عن « شعوره » شعراً

وقد يعبر الشاعر عن شعوره أحسن تعبير ، وقد يصف خوالج نفسه أحسن وصف ، وقد يصور خطراته أحسن تصوير ، فاذا لم يستطع أن يثبت خلال كلامه « فلسفة » لأنه لم يخلق فيلسوفاً ، فما الذنب بذنبه ، وما هو مطالب بأكثر من أن يصف لنا شعوره « وصفاً صادقاً » ، فان أحسن الوصف وإن أحسن التصوير فهو شاعر سواء أكان فى شعره « فلسفة » أم لم يكن ، وسواء أكان « اخلاقيا » فيما يصيغ ، أم لم يكن . ذلك لأننا نرتكب شططا ان حتمنا على « الشاعر » أن يكون فيلسوفاً ، ونكون أكثر شططا إن أردنا منه أن يكون « اخلاقيا » ذلك لأننا نطلب منه شيئاً قد لا يكون من معـدنه أو شيئاً هو خارج عن طبيعته ، وبعيد عن مزاجه ! ! !

فان أردنا من الشاعر أن يكون صـادقاً فى التعبير عن شعوره ، صادقاً فى فنه ، فلنتركه لنفسه حرا ، يقول ما تجود به قريحته وما هو ليس بخارج عن مزاجه . ولعمرى ان الشعر « فن » وليس ثمة فرق بين الشاعر والفنان . فالمصور الذى يرسم لنا صورة فيجيد الرسم نحكم له بالتبريز ، لا بمقدار ما فى لوحته من أخلاق أو فلسفة ، بل بمقدار ما فيها من إجادة فى « الفن » فلا أعلم إذن لماذا نخرج « الشاعر » من حظيرة الفن فيما ننكر عليه من تبريز وتفوق لأنه لم ينفث لنا شيئاً من « الفلسفة » أو شيئاً من « الوعظ » فيما جاء به من شعر ! !

وكم سخرت من بعض أولئك النـاقدين الذين خرجت علينا بهم « السياسة

الاسبوعية » فى عددها الممتاز الذى خصصته لنقد شوقى ، وقد سخرتِ كثيراً فيما تورطوا فيه وفيما عابوا على شوقى من أن شعره خال من « الفلسفة » أو من « الروحيات » وما شاكلها من « اشارات » ورموز مبهمة كل الابهام ، هؤلاء الذين تصدروا لنقد « الشاعر »دون أن يفهموا وظيفة « الشاعر »وما هو الفن ومعنى « الشاعرية » !

وكثير منهم من عاب عليه « تملقه » ? أو « تقلبه » أو مجاراته للحالة الراهنة وكأني بهم نسوا أنه انسان وأنه ليس من شأنهم فى شىء أن ينقدوا « شخصيته» وهى ملكه ? وليس من شأنهم أن ينظروا فيها أو يعيروها التفاتاً وانما شأنهم « وشعره » وهو من آثاره التى انما هم مطالبون بنقدها ليس إلا . أجل ان وقفتهم أمام الشاعر لا تختلف عن وقفتهم أمام « المطرب » وكما أننا أمام المطرب نقف عنده مستمعين مصفقين له كلما أجاد فى مواقف التصفيق أو مستعيدين كلما أجاد فى مواقف تثير الشجن فينا ، دون أن يهمنا من ماضى حياته أو من أخلاقه الشخصية شيئاً ، كذلك شأننا مع الشاعر . ولكنهم نسوا ذلك أو تناسوه .

وكم تعجب لو علمت أن هناك فئة من الشعراء الغزلين المستهترين الاباحيين من القدماء نالوا من أدبائنا تقديراً واعجاباً ، واطراءاً ، دون أن يكون فى شعرهم « أخلاق » أو «فلسفة»ولعمرى لماذا فهم أدباؤنا معنى الشعر فيما يختص بأولئك الشعراء السابقين ، وجهلوه فيما يختص بالشعراء المعاصرين . لماذا كان أبو نواس فى نظرهم شاعراً ولم يكن غيره من المعاصرين فى نظرهم شاعراً ? لا ندرى .

دعوا الشاعر لشعره ، واتركوا الاصلاح للمصلحين ، والفلسفة للفلاسفة ، ولا أعلم لماذا لا تطلبون من المصلح أو الفيلسوف أن يكون شاعراً ، وتحتمون على الشعراء أن يكونوا فلاسفة ومصلحين فى آن واحد ?

ولعمرك ما « الشعر » فى أية لغة كانت إلا فن ذو « قيود» فان أردنا من هذا الفن المقيد أن يروى ظمأنا من نبع الفلسفة أو يحمل لنا ما نتوخاه من أخلاق أو ما ننتظره من اصلاح ، فاناسنظل أبداً جاهلين الفلسفة ، غير مدركين لمعنى الاخلاق ، لأن هذا كله لا يدرك ولا يفهم ولا يستجلى إلا من صناعة قيودها أقل من قيود الشعر وما هذه الصناعة الا الكتابة نثراً ...

فالشاعر فنان ...

ومن حق الشاعر أن يكون حرا ومن حقه ألا تعد تصرفاته الشخصية مهما كانت وصمة عار تؤاخذ عليها شاعريته مهما سمت أو دنت ...

ومن الناقدين من ينكر شأن المخيلة وخصوبتها فى إمداد الشعر . فالشاعر فى نظرهم مهما أجاد فى غزله فهو ليس بمجيد ما لم يكن حقا متغزلا أو عاشقاً ولا أدرى لماذا تنكر اجادته فى باب طرقه فكان له من مخيلته خير معين على الاجادة ، ونحن نعلم أن الشاعر هو الذى تتكيف « روحه » بسهولة تبعاً لكل حالة يدعو اليها « الموقف » لا أعلم لماذا ننكر فضله فى هذه السبيل ولماذا لا ينكر فضل المصور الذى يحسن رسم صورة فيها من تعبيرات الحب والهيام ما فيها دون أن يكون قد أحب فى حياته أو قاسى من تباريحه شيئاً ؟ ولعمرى ان شاعراً يستطيع أن يسمو بخياله ويصوغ نفسه كما أراد ويستطيع أن يجعل من نفسه « هائما » فى موقف الهيام و « عاشقاً » عند وصف تباريح الهوى ، وحزيناً عند وصف غصص الحزن ، فيجيد فى وصفه اجادة ليس بعدها من غاية ، لأخصب شاعرية وأرق فنا ، من شاعر لم يبزه فى هذا المضمار مع ما يلاقيه من ألم الهوى وتباريح الهيام ، وما يتحمله من غصص الحزن

وسبب ذلك كله أن « الشعر » فن وكل من يتصدى لنقد الشعر دون أن يدرك معنى الفن لن يزدد فى نقده إلا ضلالا وعن الحق إلا بعداً ...

فلنفهم إذن معنى الفن وروحه وحدوده ، قبل كل شىء ليتيسر لنا فهم الشعر والشاعر ! !

فلسطين توفيق حلبى

المرأة

ماضيها — حاضرها — مستقبلها

من السهل على الباحث التفريق بين المظاهر التى يمتاز بها عصرين من العصور المتباينة ، وبهذا يمكنه أن يلاحظ فعل سنة التطور التى تقضى على فكرة إبقاء القديم على قدمه . والمرأة لا تخرج عن أن تكون مظهراً من المظاهر المتعددة التى يلذ للباحث المقارنة بين الخطوات التى قطعتها فى العصور المختلفة .

لما انتقل الانسان الاول من الهمجية الاولى إلى فجر حياته الحالية نشأت بزرة نظام المجتمع فى الكهوف ، حيث كانت تقيم أنثاه وحولها صغارها ، ولم يكن تردد الرجل عليها إلا تلبية لنداء الطبيعة وحفظاً للنوع . وعندما تطور الفكر فى الانسان وارتقى عرف التملك وحاول تطبيق الفكرة على كل شىء ، فأصبحت القبيلة تملك جماعة من المحاربين ، وجماعة من النساء ، وقطعانا من الحيوانات ، ومساحة من الارض . وكانت النساء مباحات للجميع وعملهن محدود لايخرج عن اكثار عدد المحاربين والقيام بالاعمال المحلية . فى حين انحصر عمل الرجل فى حمل السلاح لدفع الغارات وللنهب وللقنص .

وكان لقوة الزراع الشأن الاول . ولذا استبد الاقوياء بالضعفاء ومنهم النساء . وقد كان المنتصرون يسبون نساء أعدائهم بعد استئصال شأفة كل محارب معاد يعثرون عليه . ولما ازداد الترف بازدياد غنى القبيلة اضطجع الرؤساء فى عقر دارهم وتركوا الغزوات لمن يبغى الشهرة من أتباعهم المتحمسين ، وبحثوا لأنفسهم عن اللذة وطيب العيش فوجدوها فى النساء . وقد يكون السبب الدافع لأولئك الزعماء على احتكار نساء مخصوصات لأنفسهم انبثاق حاسة «الميل إلى الجميل» فيهم وهكذا أصبحت المرأة أداة للذة ، فانحطت مرتبتها أكثر مما كانت عليه فى عهد كان للقوة فيه المكان الاكبر وكانت السرارى فيه فى تكاثر مستمر ، وفى حين كان عدد الرجال فى نقصان لكثرة ما كان يفنى منهم فى الحروب والتعرض للخطر

وزاد فى انحطاط المرأة انها كانت أكثر اتصالا برجال الدين المشعوذين لأن

الرجال كانوا غالباً بعيدين عن نظريات السحر والتنجيم والخوارق فاذا رجعوا كان لهم من لعبهم أو قصصهم ما يقال من تأثرهم بالخيالات والترهات التى كان للمرأة وقت كاف لاستيعابها . وكان لها شغف بالوقوف على الغريب منها قدر ما كانت يميل لسماع قصص الحروب والمخاطرين من الرجال . إذن فهنالك أسباب أدت إلى انحطاط المرأة فى صدر التاريخ هى القوة الجسمانية والسبى وجو الشعوذة الدينية التى عاشت فيه .

وحتى فى فاتحة العصر الصناعى عكفت المرأة على صناعات كان الرجل يأنف من التدنى اليها ولكن اتساع العمران غير الاساليب الماشية فحاول الرجل مكرهاً أن يزاحم المرأة فى صناعتها ولكنها كانت سبقته وأتقنت ما تعلمته قبله فاضطر أن يلتفت إلى الاتجار بما كانت تصنعه، فجاب البحار ملبياً ميوله الطبيعية إلى اقتحام الاخطار ، فاكتسب معلومات جديدة وصناعات حديثة اختص نفسه بها وعلى مرور الزمن نال بها مركزاً رفيعاً . فى حين كانت المرأة تعمل على الطريقة القديمة لبعدها عن الاختلاط بأوساط مغايرة لوسطها ، وبيئات مباينة لبيئتها .

وكان من نتيجة ذلك أن غرست فى المرأة صبغة حديثة هى دقة الصنعة التى تحتاج إلى سعة صدر وصبر طويل ، كما اتجه ميل الرجل إلى العمل المضنى الذى يحتاج للحركة والمجازفة . ولما زادت الاختراعات والاكتشافات ولم تعوز الحال الحداد مثلا إلى أن يستعمل عضلاته لحلول الآلات محلها ، انفتح باب الأمل أمام المرأة وأصبح لصبرها مجال واسع . وها نحن الآن نشاهد الرجل والمرأة أحدهما يواجه الآخر فى مطالب الرزق . هى تطلب مكاناً لها تحت الشمس وهو يدافع عن معاشه . فنحن على أبواب ثورة لابد من أن يحتك فيها الجنسان

كذلك قلت الحروب وامتنع السبى وكاد الجنسان يتساويان فى العدد . أما الخبز فلم يعد فى الامكان نهبه ، بل يشترط العمل لنواله . فكيف يتيسر لرجل أن يحتفظ بقطيع من النساء فى بيته ، ومن أين يتيسر له اطعام غيره وهو عاجز عن كسب مايحتاج اليه، وهو أضعاف ما كان يحتاج اليه أسلافه الاولين. فالكماليات أصبحت ضروريات ، وارتفع مستوى الحياة لدرجة لم يتصورها الأقدمون ، حتى لقد اجبر الرجل على التغاضى عن ظهور المرأة فى ميدان العمل ، فوقف مكتوف اليدين ينظر اليها وهى تهدم آخر حجر من صرح سيادته عليها .

وما دامت المرأة قد وقفت على طرق الكسب ولم تعد تعتمد على الرجل فى كسب قوتها ، فهى مستعدة لتحمل كل تعب بأقل أجر لتأكل وهى حرة طليقة. لان قسوة الرجل وأنانيته لم يغربا عن بالها بعد ، فكم كانت تتعذب وتتعب ولا تجد إلا مايسد جوعها مما يرميه اليها .

فهل إذا عملت المرأة وربحت تقبل ذل الزوجية ؟ هذا مايخافه علماء الاجتماع فى الوقت الحاضر وكثير منهم يتنبأون بانهدام العائلة. ولكنهم لم يصلوا بعد الى الاتفاق على ماينتظر أن يحل محلها ، إذا كان لابد من حلول نظام آخر محل هذا النظام الذى أخذ فى الاندثار .

والسؤال ينحصر الآن فى هل تجرى مصر فى هذا الطريق ؟ أم لا ؟ والجواب نعم ، فقد امتنع الاتجار بالرقيق الابيض ، ومال أغلبية الناس للاقتصار على امرأة واحدة بعد ما كانوا يحوزون من السرارى والمحظيات كل ماملكت أيمانهم من النساء . وها نحن نرى السرايا والقصور والمنازل المستقلة تزول تباعا ، ليحل محلها عمارات شاهقة مقسمة الى شقق صغيرة لا يمكن للمرأة أن تتحمل المعيشة بين جدرانها وقتاطويلا . وأيضاً نجد أن قيمة النقد فى انحطاط ، بيدأن طلباتنا فى ازدياد ، وهذا مايمنع كثير من الشبان عن الزواج . فاذا ذكرنا بجانب هذا أن فتياتنا غير متعلمات ، وأن آباءهن على وشك مفارقة الحياة دون أن يخلفوا لهن مايعشن به ، لم يكن لنا أن نعجب اذا رأيناهن يسعين جهدهن لاصطياد سيد ينفق عليهن بأى بذل . وأما طبقة المتعلمات فاغلبهن يملن الى كسب طعامهن بعملهن بعيدات عن غطرسة الرجل .

وسنواجه فى هذا البلد نضالا أشد من النضال الذى قام فى الغرب ، لان هذا النظام قدسار هنالك على سنة التطور والنشوء . أما هنا فسيكون النضال عبارة عن سلسلة انقلابات وثورات.

والحالة المنتظرة واقعة لامحالة — لان منعها من المستحيل — فاذا أردنا أن نكسر من حدتها ونلطف من سورتها ، فلنعكف اذن على تعليم البنات تعليما عملياً عالياً حتى لا تضطر الى الاشتغال بمهنة اشباع شهوة الرجل البهيمية ليس إلا .

وقد يقول قائل بان الغرب قد أوصل المرأة الى هذه النتيجة . وهنا وجه الخلاف بيننا. فانه يجب علينا أن نعلم بان تلبيه الانسان لنداء الطبيعة أمر لامفر

منه ، ويتم هذا باتصال فردين كل منهما من جنس مختلف عن الآخر ، اما برابطة مقدسة أو برابطة حرة . والخلاف هنا ينحصر فى تقدير نوع الرابطة . وأما المرأة التى تجرى وراء الرجل لتسد حاجته الشهوانية من أجل معاشها ، سواء أكان ذلك بزواجه منها أو بمعاشرته لها ، فحالها مختلفة عن تلك تمام الاختلاف . لأن الاولى لاتقع تحت تأثير الرجل الا وقت حاجتها لتلبية نداء الطبيعة ، وأما الاخرى فتجرى وراء أكل خبزها الذى تحتاج اليه ثلاث مرات يوميا ، ولأجل كسائها ولأجل اقامتها تحت سقف وبين حيطان ، وهذا أمر حاجى دائم .

فالتطور لابد منه ، والانقلاب لا محالة واقع . لهذا كان الواجب علينا أن نوجه خطى هذا الانقلاب فى وجهة يستفيد منها المجموع .

ولقد أخذت فكرة السفور فى الانتشار ولم يفد الجدل فى القضاء عليها . وبدأ الجامدون يقللون من غلوائهم ضد تعليم المرأة تعليما راقياً ولم يبق أمامهم إلا النظر بحسرة الى ضحايا العفاف والاخلاق . وهو أمر لو علموا أنه لابد منه تبعاً لجهل المرأة وحاجتها الى من يطعمها ، أكثر مما هو طلباً لسد حاجة شهوانية ، لان طلبها الشهوة بهذه الصورة الدائمة لا يعقله من له أدنى وقوف على حقيقة الطبيعة البشرية ، اذن لكان لهم طريق غير الطريق التى يسلكونها ولسارعوا الى الاصلاح بدل الندب والنواح .

المرأة بتبرجها أو تهتكها تقوم بمظاهرة تطلب بها منا أن نوجد لها عملا لدنيا لتطمئن على يومها وعلى غدها . فهى تبذل كل جهدها وتنصب شباك جمالها لتصيد لها رجلا يمكنها الاتكال عليه وهى فى بيتها . والرجل يتهرب من تحمل المسئولية لانه لايجد فى المرأة مايجذبه الى البقاء بقربها مضحياً كل راحة ، إلا نداء الطبيعة .

المرأة عندنا لاتعرف معنى لمصادقة الرجل ولا تعرف كيف تتفاهم معه ولذلك تجد الرجل ينصرف عنها للبحث عن هاتين الخلتين . وأما المرأة الغربية فسواء أكانت خليلة أم حليلة ، فهى دائما مع الرجل أين حل وأين ذهب . حتى ان سير رجل فى احدى الطرق وحيداً أو مع رجل آخر ، أصبح من المستغربات . اما هنا فعلى العكس من ذلك تجد أن الرجل لا يعرف المرأة الا فى البيت فاذا لم يهذبها لتصادقه وتتفاهم معه فان يهتم فى المستقبل — عندما تنقلب النظم الحالية سواء أرضينا أم كرهنا — الا ساعة تدعوها الطبيعة لحفظ النوع . أعدوا المرأة لكسب قوتها بالعمل ذلك خير من دفعها لاكتسابه بالتفريط فى عرضها .

حسين محمود

الخطرة النفسية والشعور بالجهة

« بحث علمى »

قبل أن نتكلم فى الحالات النفسية والخطرات الذهنيـة التى تقود الفكر — رغماً عنه — الى نتيجة مخصوصة ، وتسوقه قسراً عنه فى طريق ما ، تبعاً لموضوع التفكير أو لخـاطر سانح ، يحسن بى هنا أن أعرض لبعض حالات عامة للنفس توطئة لذلك : إن النفس كالمحيط أو النهر الجارى ، والافكار السانحة التى نشعر بمرورها فى داخلنا تشبه الامواج على سطح المـاء العميق . وقد مثلت لذلك فى المقال السابق عن « الخطرة النفسية وموضوع الذهن » برسم بيانى فليرجع اليه .

ان أمواج الفكر هذه تختلف من حيث الحجم والسرعة والحركة والاضطراد والانتظام ، فتارة تكون بطيئة السير ، وطوراً مندفعة متدفقة كالسيل ، وكل ذلك تبعاً للحالة الصحية فى الشخص المفكر ، أو الحالة الذهنية السابقة لهذه الحالة . ويشبه ذلك الطير فى تنقله والفراش فى طيرانه ، إذ لا ضابط لطيرانه وحركاته . على أن لكل منهما فترات سكون وهـدوء يخلدان فيها إلى الراحة التامة وعدم الطيران . وكذا الامر فى حالات الوعى وسوانح الخـاطر ، فان بها ما يشبه ذلك التنقل ، فنحن نشعر بمرور الفكر فى النفس ، واجتيازه الخاطر . وحركة الاجتياز والعبور هذه يسميها وليم چيمس « الاجزاء الانتقالية » لنهر الوعى والفكر . والحالات التى تقف أمام النفس ريثما تعيها وتتمكن منها يسميها « الاجزاء الجوهريه » أو البارزة أو الثابتة لنهر الوعى أيضـاً . ومما يساعد على فهم هاتين الحالتين ، اللغة وتركيبها . فان كل جملة تنتهى بعد إفادة المعنى المستفاد منها . وقد اصطلح فى اللغات الغربية بوضع نقطة ، علامة على نهاية الجملة . وقد تابعناهم نحن وغيرنا من الامم الشرقيه فى ذلك .

هذا أمر منطق طبيعي . أما الاجزاء البـارزة أو الثابتة من نهر الوعى فتشغلها عادة الصورة الحسية . وأما الاجزاء الانتقاليـة فتحل فيها الخطرات والافكار التى تمثل العلاقات والنسب بين هذه الصورة الحسية . على أنه من المستحيل ايقاف الفكر وفحص مكوناته وما تتـألف منه الخطرة النفسية ، لأنه بمجرد ما نلتفت الى الحالة الذهنية المطلوب فحصها ، تكون قد انعدمت وحلت محلها حالة نفسية جديدة .

وقد نشأ عن تلك الاستحالة مذهبان فلسفيان كلاهما خطأ : أولا — مذهب الفلاسفة الحسيين الذين ينكرون وجود العـلاقات والنسب فى الذهن ، ويقولون بعدم وجودها البتة ، لاننا لا نشعر مطلقاً فى أنفسنا بوجود هذه الحالات المزعومة. وقد غالوا فى ذلك وعلى رأسهم دافيد هيوم الانجليزى وانكروا ليس فقط وجودها داخل الذهن ، بل خارجه أيضاً . وثانياً : طبقة من الفلاسفة تسمى بالعقليين سلمت مع الاولين بعدم وجود حالات ذهنية تمثل العلاقات والنسب بين الاشياء خارج الذهن . ولـكنهم لم يستطيعوا انكار العـلاقات بين الاشياء خارجه . فقالوا ان العقل يدرك هذه العلاقات لا بحالة وعى نشعر بها فى صميم أنفسنا ، بل بعمل عقلى خالص . ومن هنا أطلق عليهم اسم العقليين

على أن كلتا الطائفتين على خطأ . وقد ساعد على هـذا الخطأ عجز اللغة الذى نوهنا عنه . فالحسيون أو التجريبيون لما لم يجـدوا فى اللغة غير الالفاظ المفردة الدالة على مفردات الاشياء ، ظنوا كذلك أن الحالات النفسية مفردة . وقد برهن على فساد هذه المزاعم جمع من الفلاسفة وعلمـاء النفس فقام أمثال دى تارسى ولاروميير وكارديلياك والدكتور توماس براون وسبنسر وجيمس وغيرهم وقالوا ان عقولنا تعى أشياء كثيرة وصور شتى فى حالة نفسية واحدة وفى آن واحد . وأن هـذا الادراك الجامع فى الآن الواحد ، يجعلنا نشعر شعوراً يتفاوت قوة وضعفاً بوجود فوارق ومشابهات بين الاشياء . وان تلك الفوارق والمشابهات الـكائنة بين الاشياء هى بذاتها العـلاقات التى نقول بوجودها ، والتى يقابلها فى الخاطر حالات وعى على غرارها . وبما أن علاقات الشيء ونسبه غير متناهية الحصر فحالات الوعى المقابلة لها غير متناهية قياساً .

وقد قال أولئك الفلاسفة أن حالات العلاقات التى أنكر وجودها الحسيون ليست الوحيدة من نوعها ، بل يوجد ما يشبهها فى حالات نفسية عديدة يدمجونها فى سلك واحد ، ويطلقون عليها اسم « مشاعر الاتجاه » Feelings of Tendency :

فمن ذلك شعورنا بحب أو كراهية بعض أشخاص بسبب حوادث مضت وعفى عليها الزمن ، فتنوسيت الحوادث ولكن أثر الحب ، أو النفور بقى فى النفس يثيره مرأى أولئك الاشخاص أو ذكراهم . وكلما أكددنا الذهن للوصول إلى أسباب ذلك ذهبت جهودنا عبثاً . فالشعور والحالة النفسية موجودين ولكن السبب ، بل وذكراه ، معدومان بالمرة

ومن ذلك أيضاً الشعور بالجهة أو توقع حصول أمر ما بعد سماع كلمات فيها صيغة الامر مثل : اسمع . انتظر . صه . هس . وغيرها من الالفاظ التى تجعل السامع يتلبس بحالة نفسية خاصة كأنه يتوقع أمراً ، ولكنه يجهل ماهيته . ففى داخل النفس حالة وعى خاصة . على أنه لا يوجد فى الخارج بعد أمر يتم به ما يتوقعه المرء . ومن ذلك أيضاً الحالة النفسية الخاصة التى تعرى المرء عند محاولة تذكر اسم نسيه . فالحالات النفسية والتفكير الخاص بالشخص لها روى خاص وسياق خاص وسرعة خاصة كما قلنا . فالاسم المنسى يحاول الظهور ، وهناك مثاله وقالبه وإن شئت قلت كما يقول جيمس — شيطانه — يشير لجهته ويلفت النظر نحوه محاولا الظهور والخروج عاريا أمام الخاطر تعريفاً لنفسه المنسية . على أنه مع المحاولة لا يفلح . فالحالة النفسية موجودة فى الخاطر ولكن الصورة الحسية غائبة غير حاضرة

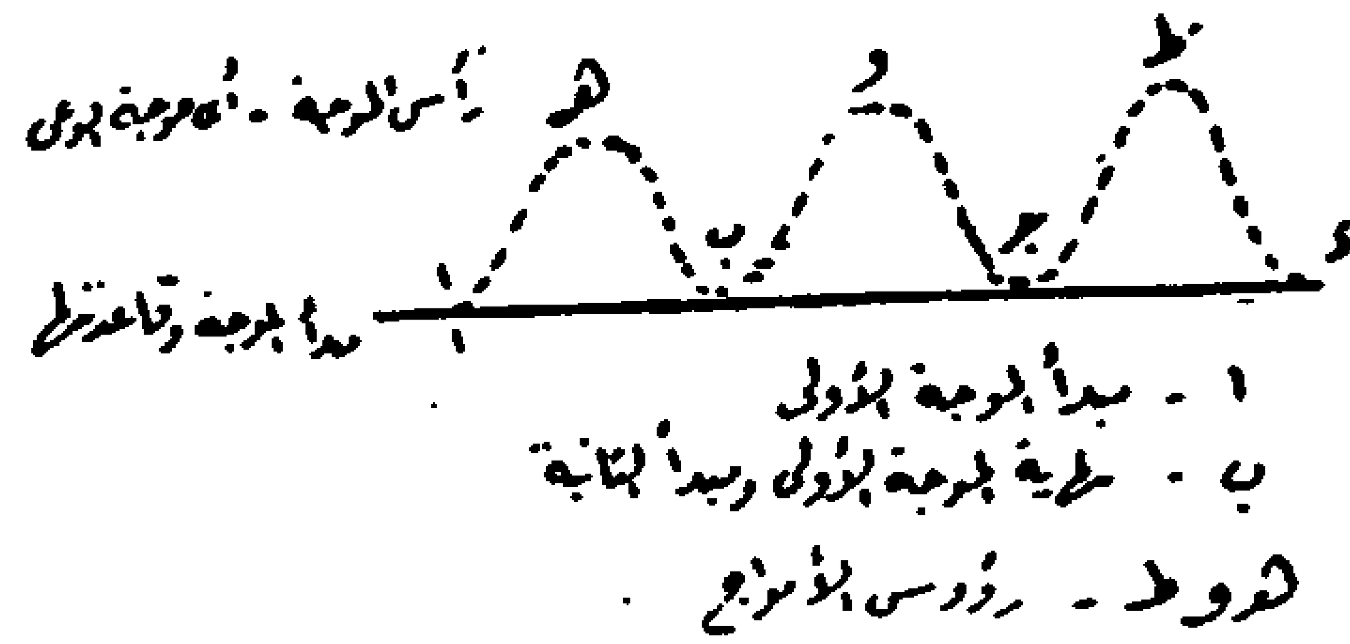
أضف الى كل ذلك أن قسما كبيراً من اللغات هو عبارة عن اشارات جهة ، وبعبارة أخرى انها لا تثير فى النفس أكثر من مشاعر اتجاهية ، دون أن يصحبها صور حسية ما . وإذا ما حاولنا استيقافها لفحصها فانها تتلاشى وتتبدد تبدد البخار ، بخلاف الصور الحسية فاننا نستوقفها ونسائلها ونتأمل فيها

أما الحركات الفكرية والنتائج المنطقية فاننا نشعر بها وهى تجتاز الذهن طائرة أبداً . فشعورنا بها شعور أيضاً بالجهة . لأننا نشعر بأنها مندفعة مسوقة إلى جهة أو نتيجة ما .

ومن الشعور بالجهة أيضاً الحالة النفسية الخاصة عندما نهم بقول كذا او كذا . وقد

فسر بعض العلماء ذلك بقانون علم النفس المعروف بقانون «تداعى الافكار»(١) وقالوا إن الفكر يدعو الفكر فيصل فى النهاية إلى نتيجة يكون قد ألف واعتاد ما يوصل اليها من حالات سابقة . على أن جيمس يعترض على ذلك ويقول اننا قبل أن نتكلم لا نعلم فى الغالب ماذا سنقول ولا إلى أية نتيجة ستوصلنا أفكارنا . فنحن نشعر بالجهة فقط ولكننا نجهل كل الجهل النتائج التي يدفعنا اليها تفكيرنا ؛ وأقوى الادلة على تأييد ذلك هو تفكير النوابغ والعظماء . فان التأليف الفنى عند رجال الموسيقى والكتاب والشعراء مثلا يأتى إلهامه فى لحظة واحدة . وشعورهم فى تلك اللحظات هو شعور بالجهة فقط .

أضف إلى كل ما سبق حالتين أخرتين : الاولى الشعور بالوصول إلى نتيجة فكرية . فان الفكر يشعر بأنه مسوق اليها قسراً . واذا ما وصل اليها يشعر أنه مسوق إلى نتيجة أخرى جديدة. وهكذا على التوالى. ولنمثل لذلك بهذا الرسم البيانى :



والحالة الثانية هى الخطأ فى هجاء الكلمات . فان الفكر ينحرف عن الجهة المقصودة إلى جهة أخرى . وقد أرجع الدكتور كاربنتر ذلك إلى تغير محلى فى كمية توارد الدم والسيال العصبى إلى المخ يغير وجهة التفكير المقصودة ويحرفه عن جادة الصواب ، فيحصل الخطأ فى تهجية اللفظ ، وتوضع الكلمة فى غير محلها . ولنسم الظل الذى ترميه الحالات النفسية السابقة على حالة الوعى الحالية بما يكاد يشبه الامتزاج ، بالهامش أو الهدب أو بالانتشار . وبذلك يصير الهدب جزءاً من موضوع الفكر . وتظهر المقومات الثابتة للشىء أمام الفكر فى هالة وآثار من العلاقات والنسب التى ترمى عليه ظلالا رقيقة كما ترمى السحب الخفيفة الصيفية ظلها الخفيف على قرص الشمس ، أو كالهالة للقمر

(١) تداعى الافكار : اصطلاح يوافقه فى مصر هنا (تسلسل الافكار) وفي سوريا (اشتراك الافكار) ، وهو اصطلاح الاتراك على لفظة association لأن الفكر يدعو الفكر وعندي أنه هنا أدل على المعنى . وفي الفارسية يضعون له كلمة تترجم حرفيا (جر الافكار)

من هنـا يظهر لنـا الفرق العظيم بين المعرفة بالشيء والمعرفة عن الشيء . فمعرفتنا بالشيء قاصرة على الأثر المجرد الذى يتركه هو وحـده فى النفس بصرف النظر عن العلاقات والارتبـاطات والنسب . ومعرفتنا عن الشيء هو معرفتنـا بعلائقه ونسبه دونه . ومعرفتنا بالعلائق والنسب هذه نشعر بها فى الظليل والهالة الموجودة حول الموضوع شعوراً بالوجود فقط ، دون استحواذ على مفردات صورها

على أن لهذه العلاقات والنسب حول موضوع الذهن تآلف وتجانس وسياق منطقى معين ينظم كل جملة منها فى سلك ونظام خاص . وبعبارة أخرى يجب أن تكون كل علاقة وكل نسبة جزءاً من مجموعة خاصة نواتهـا ومركزها موضوع الوعى أو الفكر نفسه . وذلك لأن النتيجة والسياق المنطقى هما أهم أمر فى التفكير

ومن أنواع التآلف المعروفة فى علم النفس تركيب الجمل فى اللغات فان لكل لغة تآلف مخصوص بين الالفـاظ بعضها ببعض لا تشذ عنه . فلا يقدم المفعول على الفاعل ولا الخبر على المبتدأ فى العربية مثلا . بل ان ادخال كلمة أجنبية فى اللغة التى نكتب أو نتكلم بها كثيراً ما تأباه طباعنا لمخالفته قانون التآلف اللغوى الذى درجنا عليه . على أن من المشاهد أن النطق بكلمة ما يتبعه فى الغالب ، وذلك نظراً للاعتياد السابق ، سلسلة ألفـاظ أخرى قد لا تكون لها رابطة بالموضوع الذى نحن بصدده ، يضطرنا الاستعمال اللغوى — دون شعور منا وقسراً عنا — الى استعمالها واعتبارها جزءاً مهما من موضوع التفكير . ولذا قال الاستاذ جيمس ان الحد الفاصل بين اللغو والمعنى المستقيم من أشق الامور . وعنـدنا هنا فى مصر الامثلة متعددة . فكم من عبارات جوفاء ومبهمة كل الابهام تنشرها الجرائد لأناس لاشك أنهم يعتقدون بكل اخلاص انها ذات معنى مفيد ، بل أرى بعضاً من الأدباء وممن بلغوا الذروة فى فن الكتابه لم يسلم من ذلك السقط .

وقد يبلغ عدم التمييز بين اللغو والصحيح حداً يتعذر على القارىء معه أن يصل الى وحدة سياق الكلام والوصول الى نتيجة ما . وقد أورد صاحب كتاب عيسى بن هشام شيئاً من هذا نسبه الى أحد المشايخ «ص٢١٥—٢١٩ طبعة ثانية». وممن برع فى ذلك وبز أهـل زمانه الشـيخ طنطاوى جوهرى خصوصا فى كتابه « أين الانسان » ومن ذلك آخر كتاب لفضيلة الاستاذ الشيخ بخيت عن « حقيقة الاسلام وأصول الحكم » ففيه كثير من ذلك اللغو البسيكولوجى .

ولا شك فى أن هؤلاء الافاضل يرون فى كتاباتهم ما لا يرى غيرهم فيها

. أضف إلى ما سبق ذكره من عدم التمييز بين لغو الكلام وصحيحه ، ان أية مجموعة من الالفاظ لو روعى فيها التناسق والتآلف اللغوى لألفت جملا تؤدى معنى مستقيما وان يكن بعيداً كل البعد عن مجاراة الواقع والحقيقة . بل ان أكثر الالفاظ بعداً عن الحقيقة فى الرؤى والاحلام يؤدى ذلك ، بشرط ألا يشك المرء فى أنها مرتبطة بعضها ببعض . بل ان كل لغات العالم حتى الفطرية منها ، تحتوى على مجموعات من الالفاظ بمجرد النطق بلفظ منها يتبعها حتما ألفاظ أخرى بعينها لا تتغير أبداً. فمن ذلك فى العربية مثـلا : اللهم ان . مع انه . ولا سيما . ولا بد من أن . الخ . فالمعانى إذاً على قسمين : معان واقفة يقتصر الذهن فيهـا على عدم التنقل والسكون فى الحالة الوعيية . ومعان متحركة يدعو فيها المعنى معان أخرى . ومن هذا التقسيم يمكننا أن نفهم بعض أخطاء الفلاسفة السابقين . فمن ذلك قول هيجل الفيلسوف الألمانى المأثور : « إن الوجود المحض يستوى والعدم المحض سواء بسواء » فاننا نرى هنا أنه أخذ المعنى على وجهه الساكن القار الموضوع أزاء اللفظ، دون الالتفات إلى علاقاته ونسبه وان شئت فقل هالته وظليله .

هذا وقد حدت كثرة الالفاظ التى لامعنى لها فى اللغات بالبعض إلى القول بأن التفكير ممكن بدون لغة وان الفكر ليس فى حاجة الى صور رمزية من لغة وألفاظ واشارات وغير ذلك . أما الاستاذ مكس ملار الالمـانى اللغوى الشهير فقد أنكر ذلك وقال ان الفكر واللغة متلازمان لا ينفصلان عن بعضهما البعض . على أنه يدرج تحت اللغة جميع الالفاظ والرموز التى ليس لهـا مقابل فى اللغة . ويستثنى من ذلك مجموعة الالفاظ التى تدل على العلائق والنسب . أما الذين يعارضون الاستاذ ملار فيوردون تأييداً لرأيهم ذكر أشخاص كانوا طرشاً عمياً بكما ، واستطاعوا مع ذلك التفكير والكتابة والتعلم ممـا يدل عنـدهم على امكان التفكير بدون لغة .

وقد ذهب الاستاذ ليويس فى كتابه مسائل الحياة والعقل مذهباً آخر متابعاً فى ذلك القس الفيلسوف بركلى الانكليزى فى أن الفكر هو رمز حسـابى أشبه برموز علم الجبر . وقد شرح ذلك شرحاً بديعاً فقال : إن المهم فى علم الجبر هو أن كل عملية جبرية تجرى بين نسب رياضية مخصوصة . وكذلك خاصية الفكر .

وكما ان علم الجبر لايمكن أن يوجد الا بوجود قيم حسابية لكل علامة جبرية ، فكذلك الامر فى الفكر ، فانه لا يمكن أن يتحقق إلا بوجود مشاعر . والعمليات الجبرية تظل صوراً جوفاء حتى يتحدد لكل منها قيمة حسابية خاصة . والامر فى الالفاظ والكلمات لا يخرج عن حكم هذا فان كلاهما عبارة عن أصوات معدومة المعنى ، والافكار صور جوفاء ، حتى يدل كل منها على صور واحساسات لها قيم خاصة . على أنه من المعلوم ومن المهم جدا أن الرياضيين يجرون عمليات رياضية طويلة بواسطة هذه الرموز الجوفاء دون أن يتوقفوا حتى يعطوا كل رمز وكل حرف جبرى قيمته الحسابية . بل انهم يعالجون المسائل ويكدون أنفسهم فى حلها حتى يصلوا إلى النتيجة . وتلك قاعدة عامة لا يشذ عنها عامة الناس ، عالمهم وجاهلهم . فهم يجرون عمليات تفكيرية طويلة دون أن يعنوا بترجمة الالفاظ والعبارات إلى صور محسوسة . فكلمة أسد مثلا لا تذكرنا بخبرة شخصية مباشرة مع ذلك الحيوان . وأكثر الناس لم يختبروه عن كثب ولم يعرفوه . ولكن الكلمة رمزيه تثير فينا عوامل الرهبة والخوف والوحشية . فالافكار إذاً رموز تحتاج إلى عملية ثانوية تترجم فيها تلك الافكار إلى ما تشير اليه وترمز له من الصور والاختبارات الشخصية التى تستبدل منها . على أن هذه العملية الثانوية قلما تحصل وقلما يلتفت إليها الذهن . ولا يلجأ اليها إلا فى النادر . فالمفكرون اذاً يعطون قيمة نهائية لأفكارهم كأنهم يجرون عملية جبرية فيشبهون بذلك الرياضيين الذين يجرون العمليات الطويلة ليعطوا فى النهاية قيما حسابية لكل مجهول فى المعادلات الجبرية .

ع . حسين تقى اصفهانى

عصر المأمون

رسالة مدرسية نال بها الاستاذ احمد فريد رفاعى لقب دكتور فى الآداب من الجامعة المصرية ، ولم يظهر منها مطبوعاً سوى الجزء الاول الذى نعرض الآن لنقده فى هذه المجالة .

لقد أحدث الدكتور فريدرفاعى حول رسالته هذه من الضجة قبل ظهورها فى عالم المطبوعات ما كان من الواجب أن يترك لاقلام النقاد . ليس من حرج فى أن يعلن مؤلف أو ناشر أو طابع عن كتاب قرب ظهوره ، ولكن الحرج كل الحرج فى أن تعلن عن كتاب فتصفه بأنه وضع على الطريقة التحليلية الحديثة وأنه أحاط بعصر المأمون احاطة تامة شاملة وأن واضعه قد بلغ فيه منتهى مايبلغ النقد الصريح الحر بكاتب من الكتاب ، إلى غيرذلك من الاقوال التى من شأنها أن تضع للناقدين ازاء الكتاب خطة ليس من السهل أن يخلص من آثارها الكثيرون فى زمان كدنا نعدم فيه ملكة النقد والتفريق بين مراتب الاشياء . ويكفيك أن تقرأ فى اعلانه عن الكتاب قوله — « وهوذلك الكتاب الممتع الشيق فى بحوثه والمكتوب بالطريقة التحليلية الحديثة » — وأن هذا الكتاب «هو الذى وضعه الاستاذ النابغة الدكتور احمد فريد رفاعى بك » — إلى غير ذلك .

الكتاب ضخم متسع النواحى متعددالصور . وهو على تعددصوره وتشعب مواضيعه ، قد كثر فيه النقل عن مؤرخى العرب وقليل من المستشرقين مثل نولديكهوسير وليم ميور ، وبعض أقوال عن الاستاذ سانتيلانا والاستاذ نللينو وكلاهما درس فى الجامعة المصرية وكان لزام أن يعرف عنهما المؤلف شيئاً . وعلى الرغم من أن مصادر المستشرقين التى اعتمد عليها المؤلف هى بذاتها مصادر تستحق الاحترام الكبير ، فانه اهمل كثيراً من مصادر المستشرقين الذين كتبوا فى حضارة العرب بالذات . مثل فون كريمر وهيل وبلاتيوس وجولد تسيهر وبيكر والعلامة كارادوفو وهو رحرونجى وغيرهم كثيرون . وليس هذا أول

ما يعرض لك من نواحي النقص فى الكتاب . بل يعرض لك امعانه فى النقل عن مؤرخى عصر المأمون نقلا لم يتوخ فيه النقد والمقارنة . يدلك على هذا انك قلما تقع فى كتاب تبلغ صفحاته الخمسمائة الا قليلا على موضع قارن فيه الكاتب بين قولين أو مدونتين ، اللهم الانتفاً قليلة . حتى لقد تقول بحق أن كثرة النقل الحرفى عن كتاب العصر المأمونى ومؤرخيه كاد يفقد الكتاب صفة النقد التحليلى ويجعله أقرب إلى الناحية التقريرية الصرفة .

اذا اعتبرنا أن عصر المأمون من العصور الرئيسية فى حضارة العرب ، واذا حق لنا أن نعتبر أن هذا العصر من أكثر عصور المدنية العربية تشكلا بالمدنيات الغابرة ، كمدنية الكلدان وبابل واشور والرومان واليونان ، بل ومن أشد العصور تأثيراً فيما عقبه من المدنيات ، كمدنية الاندلس فى العصر الاموى ، أو كمدنية مصر فى العصر الفاطمى ، ظهر لنا أن اكبر منقصة تعتور كتاباً يكتب فى هذا العصر اغفاله الكلام فى المدنية العربية ، أو المدنية التى ندعوها تجاوزاً مدنية عربية ، وتأثرها بما سبقها من المدنيات ، وأى المدنيات كان أبلغ أثراً فى تكوين تلك الصورة العمرانية الحديثة ، وما هى الاسباب التى دفعت جاهلية الاعراب إلى الخروج عن حدود صحرائهم المجدبة المجرودة الغبراء ؟ أكان عامل دينى أم اقتصادى أم جنسى ؟ وكيف يمكن أن يكون الكلام فى صورة مدنية من الصور التى تقلبت فيها مدنية العرب كما تدعى اصطلاحاً ، وعلى الاخص فى عصر كعصر المأمون ، تاماً مستكملا لشروط النقد والتحليل ، من غير أن يستقر كاتبه على رأى فى الاسباب التى قامت عليها المدنية العربية التى يكتب فى صورة من صورها ؟ ليس لى علم بهذا حتى الآن .

من الكتاب من يقول بان الدوافع التى خرجت بجاهلية الاعراب عن صحرائهم كانت عوامل دينية . ومنهم من يقول بانها عوامل اقتصادية . ومنهم من يقول بانها مجموعة من العوامل والمؤثرات لا يمكنك أن تحدد أيها كان أشد من الآخر خطراً وأبلغ فعلا . فمن أى فئة يكون مؤلف عصر المأمون ؟ واى الآراء يتبع ؟ ذلك مالا نقف له على أثر فى المجلد الضخم الذى نشره فى الناس . وكان من الواجب على المؤلف أن يتوافر على هذا البحث قبل أن يتورط فى الايغال فى عصر المأمون تقريراً وكتابة وبحثاً ، بل ما كان أجدره بأن يجعل لهذا البحث نصيبا ولو كنصيب

الدولة الاموية التى خصها بجزء غير قليل من الكلام توطئة للبحث فى عصر المأمون ، ولا مشاحة فى أن هذا النقص يفقد الكتاب كثيراً من قيمته بل يفقده المادة الاساسية التى كان من الواجب أن يعتمد عليها المؤلف اذا ما أراد أن يبلغ من عصر المأمون بصورة من النقد التاريخى فيها شىء من قوة الاستقرار والثبات .

نصرف هذا الحكم على الكتاب فى مجموعه ولو أردنا أن ننقد الكتاب نقداً يتفق وعدد صفحاته لطال بنا القول ولا عوزتنا الحاجة إلى صفحات عديدة لا يتسع لها صدر العصور . لهذا نقصر البحث على ناحية بعينها من نواحى الكتاب نحدد بها جهة النقد ، ونحدد بها للقراء قيمة الكتاب من حيث البحث العلمى القائم على الطرق التحليلية كما يقول مؤلف عصر المأمون . وأية ناحية فى عصر المأمون هى أبلغ أثراً فى الحياة العامة ، بل وفى مستقبل المدنية العربية من حركة النقل والترجمة والاشتغال بعلوم الاوائل ؟ لهذا نقصر النقد على هذه الناحية لنعطى به للقراء صورة حقة من الكتاب وما انطوت عليه خمسمائة من الصفحات الا قليلا ، حسنة الطبع جيدة الورق .

وحتى فى هذه الناحية من نواحى الكتاب لا تعرف كيف تبدأ نقدك ؟ أتبتدىء فيه بالكلام فى الاسباب التى حدت بالمأمون إلى الاشتغال بالعلم ؟ أم تبدؤه بالكلام فى السبب الذى من أجله نقلت علوم اليونان وفلسفتهم إلى السريانية ؟ أم تصدر النقد بالكلام فى ادخال الارقام الهندية إلى بغداد وما كان من أثرها فى الرياضيات ؟ أم تتكلم فى كتاب الفلاحة النبطية لابن وحشية وقد خصه المؤلف بعناية لم يخص بها غيره ؟ أو تتكلم فى كتاب الايثولوجيا وقد أخطأ المؤلف ازاءه خطأين أولهما أنه نسبه إلى ارسطوطاليس ، وثانيهما أنه أغفل علاقة الكتاب بالبسيكولوجيا لارسطو ؟ هذه وأشياء غيرها هنات تؤخذ على المؤلف ، بل هى اخطاء فاحشة ، غير جديرة بكتاب وضع على الطريقة التحليلية الحديثة ، وعنى واضعه بناحية النقد لا بناحية التقرير كما يقول .

* * *

كانت اللغة السريانية أخصب مرجع عمد اليه النقلة من العرب ترجمة واقتباساً . بل اننا لا نخطىء إذا قلنا بان العرب لم يعرفوا للترجمة طريقاً لدى أول اكبابهم على النقل إلا طريق اللغة السريانية . ومن طريق هذه اللغة ، التى عاشت فى

الشرق زماناً أخـذت فيه تفش المكانة التى شغلتها اللاتينية ابان عصر التجديد الأوروبى ، عرف الغرب أن هنالك أمة تدعى اليونان وان فيها فلاسفة وان لها فلسفة وآداباً. فهل يمكن أن يكون إغفال الكلام فى هـذا المصدر فى كتاب إلا طريقاً للعثار يتعثر فيه طلبة العلم والأدب ويظلون يعتقدون كما اعتقد أهل المدرسة القديمة فى الشرق العربى أن العرب نقلوا عن اليونان مباشرة؟ وهل يكفى فى كتاب ككتاب عصر المأمون أن يشير المؤلف اشارات وجيزة إلى أن هذا الكتاب نقل عن السريانية وذاك عن اليونانية ليدعى بأنه أحاط ببحث هذا العصر التاريخى احاطة انتجع فيها مناجع التحليل لامناجع التقرير ؟ على أن المؤلف فى اشاراته هذه قد اعترف بأنه انما نقل عن الفهرست وغيره من الكتب فكأنه برجوعه الى هذه الكتب قد أشار الى أنه خالى الذهن من حركة النقل الى السريانية التى سبقت حركة النقل الى العربية . ولو أنه قرأ قبل أن يتورط فى بحثه هذا شيئاً مما كتبه الاستاذ اوزبورن فى كيفية تكوين الخلافة والفكرة فيها ، أو بعض ما كتب العلامة درابر فى نشوء الفكر الاوروبى وعلاقة ذلك بمدنية العرب فى الاندلس أو كتابه تاريخ النضـال بين الدين والعلم وكيف كان العرب يمثلون نزعة التسامح الفكرى التى ورثوها عن المدارس التى نقلوا عنها ، أو وقف على قليل مما دبج الاستاذ أوليرى فى حقيقة الفكر العربى وموضعه فى تاريخ الدنيا الحديثة ، لوفر علينا عناء ما نكتب الآن ولوفر على المبتدئين سوء ما سوف يتخبطون فيه من عماية اذا اعتمدوا فى درس العصر العباسى على تاريخه فى عصر المأمون .

ولو أردنا أن ننقد الكتاب نقداً عاماً لا تسع بنا مجال القول ولضاقت صفحات العصور عن أن تسع بعض ما نجد من هنات فى الكتاب . ولكن حسبنا الآن أن نحصر النقد فى نقط أربع نشبع القول فيها ، وقد تكفى القراء فى تكوين رأى صحيح فى قيمة ما بلغ المؤلف من تحقيق فى كتابه هذا .

***

أولا — أصل النقل عند العرب

لم يعرفنا المؤلف كيف اتفق للعرب أن ينقلوا علوم اليونان إلى لغتهم ، ولم يحاول أن يذكر مرة واحدة علاقة العالم العربى بالعالم السريانى قبل الاسلام .

ولكن لهذه العلاقة تاريخاً لايجدر بنا أن نغفل أمره فى هذا النقد .

كان الخلاف على طبيعة المسيح مبدأ مناقشات تناولتها الشيع الكنيسية فى القرون الاولى ، وكان لاختلاف المذاهب فى تلك المسألة أكبر الاثر فى النظر فى المعقولات وفى التأمل الفلسفى .

لقد اشتهرت انطاكية بأنها من أولى المدن المسيحية التى قام زعماء الدين فيها بأول حركة من تلك الحركات الفكرية التى كانت ذات أثر كبير فى شيوع الفلسفة وفروع الفلسفة اليونانية خاصة . ذلك بعد مناظرات دينية طويلة لافائدة من ذكرها . وقام بالحركة فى انطاكية معلمان ، أحدهما ديودوروس والآخر تيودوروس المصيصى . وكان كلاهما شديد الاعتقاد فى كمال الناسوتية فى المسيح عيسى .

وكان أكبر مؤيد لهذا المذهب راهب من رهبان انطاكية يدعى نسطوريوس سيم أسقفا للقسطنطينية سنة ٤٢٨ م . ولقد تبع تأييد نسطوريوس لهذه الفكرة مناقشات حارة ، حتى انتهى الامر بعقد مجلس دينى فى افسوس سنة ٤٣١م فانتصر حزب الاسكندرية ، وهو الحرب القائل بما يضاد المذهب النسطورى ، واعتبر نسطوريوس وأتباعه هراطقة . لذلك طوردوا حتى نزلوا مصر واتخذوها مقرا لبث تعاليمهم .

قبيل ذلك العهد أغلقت مدرسة نصيبين أو بالاحرى انتقلت الى الرها . وفى سنة ٣٦٣ م سلمت مدينة نصيبين الى الفرس تنفيذاً للمعاهدة التى عقبت الحرب التى أشعل نارها الامبراطور يوليانوس . وكان أعضاء مدرستها متناثرين فى الممالك المسيحية إذ ذاك ، فعادوا إلى التجمع فى الرها وفتحوا مدرسة سنة ٣٧٣م وبذلك أصبحت المدينة ولو أنها فى أرض تابعة للامبراطورية البيزنطية ، مركزاً للكنيسة التى ينطق زعماؤها باللسان السريانى . ولقد أصبحت مدرسة الرها بعد ذلك موئلا لأفراد من زعماء النساطرة الذين لم يقبلوا حكم مجلس افسوس . غير أن الامبراطور زينون أغلق تلك المدرسة سنة ٤٣٩ م بحجة أن صبغتها نسطورية متطرفة . فلم يجد أهلها من ملاذ سوى الهجرة الى البلاد الفارسية فهاجروا وعلى رأسهم «بارسوما» سنة ٤٥٧ م ونجح بارسوما فى أن يقنع فيروز ملك الفرس بأن النساطرة يوالون أبناء فارس ويخضعون لقوانينهم ، وبذلك أسس النساطرة مدرسة أخرى فى نصيبين أضحت بورة تشع منها التعاليم النسطورية التى

كونت وجهاً من المسيحية اصطبغ بالصبغة الشرقية البحتة .

من ثم انتشر النساطرة فى جوف آسيا وبلاد العرب ينشرون تعاليم المسيحية ولم يكونوا عاملين على نشر المسيحية فقط ، بل أرادوا أن ينشروا معها تعاليمهم الخاصة فى طبيعة المسيح . فأخذوا يستعينون على بث أفكارهم بأقوال ومذاهب منتزعة من الفلسفة اليونانية فأصبح كل مبشر نسطورى بحكم الضرورة معلماً فى اليونانية، كما أنه مبشر بالدين المسيحى . ولقد ترجم النساطرة كتب زعمائهم وعلى الاخص كتب تيودوروس المصيصى إلى السريانية ليستعينوا بها على بث أفكارهم ، ولكنهم لم يقتصروا على ذلك ، بل ترجموا كثيراً من كتب ارسطوطاليس والذين علقوا عليها ، لأنهم وجدوا فيها أكبر نصير يشد عضدهم فى فهم المسائل اللاهوتية العويصة التى كانوا يبشرون بها بين أمم لم تشم من ريح المدنية الا قدراً يجعل نشر مثل تلك التعاليم متعذراً ، ما لم يستعن عليها بمبادىء من الفلسفة ، ومباحث فى التأمل . ومن أغرب ما تقع عليه فى التاريخ أن ارسطوطاليس كان أكبر عضد للمدارس المسيحية القديمة ، كما كان عماد أصحاب المذاهب فى القرون الوسطى ، وكذلك كانت فلسفته مبدأ الشقاق فى الشيع الاسلامية . فكأن القدر قد شاء أن ينتج أكبر عقل عرفه التاريخ فلسفة عضدت رجعية العقول خلال ألفين ونيف من الأعوام الطوال .

تلك كانت النواة التى أشعت بالفلسفة اليونانية ، وعلى الاخص بفلسفة ارسطوطاليس والافلاطونية الجديدة فى جو آسيا خارج حدود الإمبراطورية البيزنطية . والواقع أن جماعة من النساطرة كانوا أول من نقل الفلسفة من السريانية الى العربية ، وبذلك انتشرت فى العالم العربى كله ، مشبعة بروح الكنيسة النسطورية والشيع المسيحيه التى هبطت المشرق هرباً من استبداد بيزنطية بهم

فى سنة ٤٤٨ م عقد بمدينة خلقيدونية مجمعاً دينيا آخر كانت نتيجته أن أخرجت فئة أخرى من الكنيسة الرئيسية هم فئة المعتقدين بالطبيعة الواحدة فى المسيح . وفى القرن السادس قام يعقوب السروجى وأنشأ شيعة اليعاقبة ، وهو من أنصار الطبيعة الواحدة . واضطهدت الامبراطورية البيزنطية الشيعة اليعقوبية . ولكن أنصارها لم يخرجوا عن حدود الامبراطورية فظلوا داخلها ، ولكنهم أرسلوا طائفة منهم خارجها لتبث تعاليمهم . على أن هؤلاء قد اتبعوا نفس

الطريقة التى اتبعها النساطرة فى ترك لغة نظرائهم فى الدين ، وعمدوا الى استعمال اللغة القبطية واللغة السريانية . والحق ان عصر اللغة السريانية الذهبى لايبدأ الا برجوع اليعاقبة عن استعمال اللغة اللاتينية الى اللغة السريانية .

فاذا اعتبرنا النتائج التى حدثت من خروج النساطرة واليعاقبة على الكنيسة الرئيسية ، استطعنا أن نفهم لماذا ترجمت أعمال الفلاسفة اليونانيين الى السريانية . بينا نجد أن الحركة النسطورية كانت السبب الاول فى أن اللغة السريانية قد أصبحت بالتدريج الوسط الذى تركزت فيه ثمار التثقيف اليونانى وانتشرت فى آسيا خارج حدود الامبراطورية البيزنطية خلال بضعة القرون التى تقدمت انتشار الاسلام

ولا خفاء فى أن تعاليم ارسطوطاليس وأتباعه المشائين ، وكذلك تعاليم فلاسفة المدرسة الافلاطونية الجديدة كانت ذات أثر بارز فى التأثير على كل من تعمد الخوض فى معارك الفئات الدينيه فى ذلك الزمان . وكذلك منطق ارسطوطاليس فانه كان كبير الفائدة وعليه بنيت طريقة الجدل التى اتخذها زعماء الدين ذريعة لاثبات مزاعمهم . فاذا اعتبرت بعد ذلك ذيوع ترجمات وتعليقات فى اللغة السريانية أخرجها أمثال بولس الاجانيطى وفرفريوس الصورى ويوحنا فيلوبونس وسرجيس الراس عينى ، واذا اعتبرت ما أنتجت مدرسة نيسابور التى وفد منها كثير من معلمى العصر المأمونى وأطبائه ومترجميه ، واذا اعتبرت فوق ذلك علاقة المدارس السريانية ببلاد العرب قبل انتشار الاسلام ، علمت أن الاثر فى العلم العربى والفلسفة العربية كما تدعى تجاوزاً ، كان سريانيا مسيحيا بالذات ، يونانيا بالواسطة . هذا ما أغفله واضع كتاب عصر المأمون الذى يعتبر أكثر العصور العربيه تأثراً بهذه المقدمات . على أن تاريخ القرون التى تقدمت انتشار الاسلام تدل على ذيوع قسط عظيم من التأثير اليونانى فى كثير من فروع الفن والفلسفة والهندسة والبناء ، وفى زخارف الحياة ذاتها . ومن قبل ذلك ، منذ عصر الاسكندر المقدونى ، كان غربى آسيا لايتنفس الا فى جو مفعم بآثار الفكر الاغريقى . وهذه الوراثة الطويلة يغفلها صاحب كتاب عصر المأمون ، ثم يقول كتبت فى تاريخ المدنيه العربيه وفى أزهر عصر من عصورها . أليس فى هذا منتهى العجب ؟

***

ثانياً — الارقام الهندية

في سنه ١٥٦ هـ وفد هندى الى بغداد يحمل مقالة في الرياضيات وأخرى في علم الفلك . أما الثانية فكانت مقالة « سدهانتا » التى عرفها العرب من بعد باسم كتاب «السندهند» وترجمها ابراهيم الفزارى فكان نقلها بداءة عصر جديد في دراسة هذا العلم عند العرب . أما المقالة الرياضية التى وفد بها ذلك الهندى فكان لها أثر كبير فى درس الرياضيات ولو لم يكن لها من أثر إلا إدخال الارقام الهندية واتخاذها أساساً للعدد فى العربية لكفى بذلك أثراً خالداً . فقد تطور على أثرها علم العدد عند العرب ، وسار بتلك الخطى الحثيثة التى كان يعوقها دائما استعمال العرب لغير الهندية من الارقام المعقدة المهوشة . ولو لم يكن من أثره الا معرفة العرب لعلم الجبر وما استتبع ذلك من تضلعهم فى علوم الفلك والكيمياء لكفى بذلك مبرراً لأن يفرغ مؤلف عصر المأمون شيئاً من صبره على درس هذه الآثار . ولكن كتاب عصر المأمون لم يتسع لأمثال هذه الابحاث التى لا يعرف عصر المأمون الا بها

والحقيقة أن المؤلف ذكر ضمن جدول كتاب «القطوع المخروطية» الذى وضعه أبولونيوس . ولكن هل ذكر أن هذا الكتاب وجدت نسخة من الكتب السبعة الاولى منه ، لأنه مقسم الى ثمانية كتب ، سنة ١٦٥٨ . وهل ذكر أن مسيو بورلى كان أول من عثر عليها فى مكتبة فلورنسا ؟ وهل ذكر أنه فى ذلك الحين عاد الاستاذ غولبوس أستاذ اللغات الشرقيه فى مدرسه ليدن من الشرق بنسخة غربية من الكتب السبعة وقال ان الثامن لم يترجم ؟ وهل ذكر أن الاستاذ الدكتور صروف قد قال فى المقتطف ص ٤٠٥ مجلد ٣٨ انه رأى نسخة من كتاب القطوع المخروطية حروفها بلا نقط وأرقامها حروف فى مكتبة المدرسة الكلية ببيروت سنه ١٨٨١ وانه يرجح أنها نسخة الطوسى ؟ هل ذكر شيئاً من هذا ؟ لم يذكر شيئاً . ومع هذا فانه يدعى بأنه كتب فى عصر المأمون .

ثالثاً — كتاب بن وحشية .

مما يدلك على اهتمام المؤلف بكتاب بن وحشية هـذا أنه أفرد له خمسة عشر سطراً فى صحيفتى ٣٩٢ و٣٩٣ وذكر « أن كتاب الفلاحة النبطية فريد فى بابه وقد نقله إلى العربية احمد بن على بن المختار النبطى المعروف بابن وحشية سـنة ٢٩١ هـ وظل معتمد أهل الزراعة الى أمد غير بعيد ، وانه قد نقل الى اللغات الافرنجية ،

ولولا نقله الى العربية لضاع وخسره العالم » الخ ولا أريد أن أعرض لنقده ، بل ألجأ الى أستاذ من أساتذتى وأساتذته هو الاستاذ نللينو ليقف بيننا حكما وليقضى فى مقدار تحقيق الاستاذ مؤلف كتاب عصر المأمون على الطريقة التحليلية

قال الاستاذ نللينو فى كتابه القيم تاريخ الفلك عند العرب مايلى بنصه : ص ٢٠٣ إلى ٢٠٩ « تحفظ فى أوربا نسختان من كتاب يخال المطلع عليه أول بدء أنه ترجمة تأليف تنكلوس إلى العربية . واسم الكتاب فى نسخة مدينة ليدن « كتاب تنكلوشا البابلى القوقانى ، فى صور درج الفلك وما تدل عليه من أحوال لمولودين بها . نقله من اللغة النبطية إلى العربية أبو بكر بن احمد ابن وحشية وأملاه على ابن ابى طالب احمد بن الحسين بن على بن احمد بن محمد بن عبد الملك الزيات » وفى نسخة مدينة بطرسبورغ « كتاب سكاوشا (كذا) القوفاى من أهل بابل فى صور درج البروج وبعض دلائلها على ما أخذ عن القدماء » . وغاية الكتاب وصف الصور العجيبة التى يتوهم المؤلف أن تطلع مع كل درجة من درج البروج الثلاثمائة والستين ثم ذكر صفات وأخلاق من كان طالع مولده الدرجة المذكورة . وقال مثلا ان الدرجة الثلاثين فى الميزان — « يطلع فيها رجل فى صورته العظمى التى لا يطيق أحد أن ينظر اليه ولا أن يدنو منه على مسيرة الفسنة من شدة البرد والكزاز وهو جالس على رفرف من ديباج وقد جعل أحد رجليه على فخذ الآخر ، وعلى رأسه تاج من الزمرد الاخضر وفى يده اليمنى طوق من حجارة الشيح فيه مرآة كبيرة محلاة وهى تلمع وتبرق ولحيته كبيرة بيضاء مثل الثلج وفى رجله خف ديباج أسود جد السواد وهو مشتمل بكساء خز أخضر أسود شديد السواد وهو ساقط مطرق » وقال ان الدرجة السادسة عشرة من برج العقرب « يطلع فيها لوح ذهب مدفون حواليه فصوص زمرد أخضر ورجل شيخ جالس فى حجره مصحف يقرأ فيه أخبار قياما الملك وأقاصيصه » وعلى قوله فى الدرجة التاسعة من برج القوس « يطلع فيها عقويا الحكيم فى صورته اذ كان شاباً جميلا وقد أخذ بيده جارية حسناء وهو يحدثها بحديث صغار لايفهمه أحد ويضحك اليها وعن يمينها الصن المقير الذى حمل فيه رأس ريحانا الملك إلى عمه فلما رآه مات فبقى الصن بموضعه سنة لا يمسه أحد ولا ينظر اليه والباب دونه مغاق إلى أن جاءهم رسول ملك الفرس وحرق الصن والرأس فيه »

« وجميع الكتاب خرافات مثل هذه يحكيها لدرجة درجة من فلك البروج . فاذا قابلناها على ماوصل الينا من تأليف توكرس أو تنكلوس الحقيقي وجدنا بين الكتابين فرقا عظيما بل بونا شاسعاً . ويركن تنكلوشا القوفاني (أو بالحرى ابن وحشية أو ابوطالب الزيات حسبما سأبينه) إلى حكماء أهل بابل الاوائل ودعاهم باسماء غريبة مختلقة اختلاقاً واضحاً مثل أرميسا وبرهمانيا الخسرواني وغيرهما . فلا ريب فى أن هذا الكتاب هو المذكور فى الفلاحة النبطية لأبى بكر احمد ابن على بن المختار المعروف بابن وحشية النبطى »

وبعد أن وصف الاستاذ نللينو كتاب الفلاحة النبطية ذاكراً مثبتاً أنه كتاب يتعلق بالعلوم السحرية اكثر منه بالطبيعيات والنبات ، وبعد أن ذكر ماقاله بن خلدون فيه وأنه كتاب سحر وطلسمات قال :

« ومن أعجب العجائب أن كتاب الفلاحة النبطية على المحتمل ليس تأليف ابن وحشية كما قيل فى عنوان الكتاب وصدره ، بل انما هو من مختلقات ابى طالب الزيات ، الذى نسبه إلى ابن وحشية أى إلى رجل قد مات وقت نشر التصنيف تخلصاً من ذم اخوانه المسلمين وتبرئة لنفسه من تهمة النفاق والافتراء . وأنتم تدرون ما اكثر مثل ذلك الفعل عند أصحاب الاحكاميات والسحريات والكيمياء وكم من تأليف عزى مثلا إلى هرمس وجاماست وغيرهما من الحكماء الوهميين ، وكم نسب إلى ابى معشر ومسلمة المجريطى من كتاب الف بعد موتهما بقرون . وانى مرتاب حتى فى وجود ابن وحشية الذى عزا اليه صاحب كتاب الفهرست ص ٣١١ إلى ٣١٢ عدة كتب فى علوم السحر ، وص ٣٥٨ كتاباً فى الكيمياء من دون ان يفيدنا شيئاً من أحوال حياته ، وأسماؤه ابو بكر احمد بن على ابن المختار بن عبدالكريم بن جرثيا بن بدنيا بن بريطانيا بن غلاطيا (كذا) الكسدانى فترون أن أسماء أجداده أسماء وهمية لاأصل لها فى اللغات الآرامية (ومنها النبطيه) أو فى لغات أخرى ، بل أن بريطانيا وغالاطيا أسماء ولايتيين مشهورتين من ولايات المملكة الرومانيه ، ذكراً أيضا فى كتابين لبطليموس منقولتين إلى العربيه . فيتضح انها جعلت أسماء أشخاص تزويراً ، وزيادة على ماقلته تستفيد من كتاب الفهرست ص ٣١٢ أيضاً أن جميع تأليفات بن وحشية فى السحر انما عرفت برواية أبى طالب الزيات . فذلك يزيدنى ريباً فى حقيقة وجود بن وحشية » .

. وبعد. فانا نسائل مؤلف كتاب عصر المأمون اين هو كتاب الفلاحة النبطيه الذى ظل معتمد أهل الزراعة إلى زمان قريب ؟ وهل هو فى الزراعة والاستنبات حقيقة أم انه فى السحريات والطلسمات ومعرفة خطوط الناس من دوائر البروج ؟ بل نسائله أين بن وحشية نفسه ؟ وبمثل ماحقق الاستاذ الدكتور مؤلف كتاب عصر المأمون فليحقق المؤرخون .

***

رابعاً كتاب إيثولوجيا

نسب المؤلف كتاب ايثولوجيا إلى أرسطوطاليس . وكتاب ايثولوجيا هذا مطبوع فى أوروبا ومنقول عن نسخ صحيحة وفيها أن الذى نقله عن السريانية هو ابن ناعمه ويعرف فى التراجم الافرنجية باسم « نياح ».

والحقيقة أن البسيكولوجيا لارسطوطاليس لم تفسر عند العرب الا بالاستعانة بما كتب فيها الاسكندر الافوروديسى من التعليقات . وبذلك اصطبغت بصبغة من الالوهية وما بعد الطبيعة ، اكملتها من بعد المدرسة الافلاطونية الجديدة بتعاليمها المستمدة من كتاب ايثولوجيا الذى نحن بصدده وهو من وضع الشيخ افلوطين الاسكندرى ، وهو كتاب فى القول بالألوهية نسب خطأ إلى ارسطوطاليس وكان سبباً فى أن يعنت المعلم الثانى ابو نصر الفارابى نفسه فى سبيل التوفيق بين افلاطون وأرسطوطاليس . ولم تذع الفكرات الخاصة بالقول بالالوهية فى الافلاطونية الجديدة بين العرب الا بعد أن ترجم كتاب ايثولوجيا المنسوب إلى أرسطوطاليس إلى العربية سنة ٢٢٦ هـ — ٨٤٠ م والحقيقة التى ثبتت من البحوث الحديثة أن كتاب ايثولوجيا ليس سوى تلخيص لثلاثة الفصول الاخيرة من كتاب يسمى اينيادس أى التاسوعات وضعه الفيلسوف افلوطين الاسكندرى فنقلها بن ناعمة إلى السريانية ونشرها بين الناس فى صورة كتاب مستقل منسوب الى أرسطوطاليس . نقف بالنقد عند هذا الحد راجين أن تتاح لنا فرصة اخرى نتم فيها نقد الكتاب .

أما وانى اعتقد انى اتممت بهذ النقد واجباً فانى اتقدم إلى صديقى الدكتور احمد فريد رفاعى مهنئاً بما أولته الجامعة وأساتذتها من ثقة راجياً أن يمتع العربية بنتاج أبحاثه القصية العميقة فى عصر المأمون وفى غيره من العصور .

اسماعيل مظهر

برامج التعليم

أمانة في عنق المسؤولين عنها

لبرامج الدراسة الأثر العميق فى تكوين النشء — رجال الغد — فبضاعتهم العلمية مضافاً إلى ذلك تكوينهم الخلقى ، هى تكأتهم فى المستقبل كما انها العدة التى تعتد بها الامة فى معترك الحياة . ولقد عنى مفكرو الامم والمسؤولون عن تربية النشء فيها بوضع برامج تسد حاجات الشعب النفسية والذهنية ، وتقوى الملكات الغريزية فيه وترفع مستوى ثقافته الخاصة به ولم يقم هذا الاعتبار يوما ما مانعاً يحول دون تطور هذه البرامج تبعاً لحاجات العصر . فمثلا فى انكلترا عنى الانكليز فى جامعاتهم الناشئة الوليدة فى الأقاليم ، كجامعات بر منجهام وليدز وشفيلد مثلا بتوسيع نطاق الدراسات الآلية العملية بجانب الدراسات الأدبية البحته ثم الفلسفية والاستقصائية ، مع الأخذ من الأولى بقسط أوفر نسبيا مما فى الجامعات القديمة .

وليست مسألة وضع البرامج بالمسألة التعليمية الصرفة التى يوكل بها إلى المعلمين والاخصائيين الذين تحول نزعتهم إلى التفاصيل وحب التدقيق فى المسائل وجنوحهم إلى الاستقصاء والتعمق فى الاوليات ، دون الجولة فى آفاق العلم المتشعبة التى تحتاج إلى النظرة الشاملة الملمة بشتى المسائل ، المحيطة بمناحى الفكر . فتوجيه البرامج توجيهاً خاصاً من اختصاص « سياسة التعليم » وهذه هى المرجع الاعلى الذى يحدد هذا التوجيه الخاص . وليست مهمة تفاصيل كمية مايدرس أو أبواب مايدرس فى الكيميائيات أو الهندسة أو الفلسفة إلى غير ذلك من الاشياء التى تعنى بها سياسة التعليم ، انما تعنى سياسة التعليم بالتناسق والارتباط بين فروع البرامج على مقتضى احتياجات الأمة ، لاسيما فى بلد ناهض كمصر . ولذا كان اقتباس أنظمة التعليم من الخارج بنصها وحذافيرها سخف لايعدله سخف . لهذا نرى أن الضرورة تحتم علينا وضع سياسة للتعليم قبل أن نضع البرامج . والواقع أن المسئول عن تحديد هـذه السياسة ورسمها هو وزير المعارف لعدم توفر هيئات

من الاخصائيين يمكن أن يعتمد عليها فى وضع هذه السياسة أو تشير على الوزير المسؤول بما يجب اتباعه أو تمده بالمعلومات . اذن فهو وحده المسؤول عن فحصها وتكييفها ، وفوق كل شيء مسؤول عن توجيهها وفق برنامج قومى لا بأس من الاستئناس فيه برأى زملائه الوزراء أو المستنيرين من أعضاء البرلمان أو الهيئات العاملة فى تكوينه ووضع قواعده ورسم الخطط التى يتجه فيها .

كلنا يشكو من أن البرامج القديمة سخيفة معتلة ناقصة لاتشفى غليلا . بل لا نغالي اذا قلنا بان لافائدة منها الاهم الا تكديس المعلومات فى عقل التلميذ . فان سياسة التعليم القديمةلم تتسام (أو لم ترد أن تتسام) إلى ابعد من الحد الذى يعتبر فيه الطالب مخزناً تكدس فيه البضاعة العلمية دون النظر فى تناسقها وصلاحيتها . فان كان كيانه سليما أعوزه الغذاء الدسم الذى يشبعه ويسد حاجات نفسه وذهنه ، وان كان معتلا أصابته التخمة ، فلا يقدر على هضم شيء منها أو تمثيله . فكانت البرامج القديمة فتاتاً وقشوراً لا جوهر فيها ولا لباب . خذ مثلا التاريخ وهو الآن بيت القصيد ، اذ فى براجه تجتمع المساوىء ، وتنطق صارخة

ولا مراء فى أن لدراسة التاريخ الأثر البالغ فى تكوين نفسية الشعوب والتاريخ سلسلة متصلة الحلقات وصورة كاملة لعصور الانسانية وجهادها فى تكوين مصائرها نحو مثلها العليا ، ولذا كان له الأثر القومى البعيد بل وأن دراسته تختلف عن دراسة الفلسفيات أو المنطق أو الكيميائيات . فجماع هذه دراسات ذاتية موضوعية لاتؤثر كثيراً فى النفس القومية ولاتكسبها لوناً خاصاً أو طابعا مميزاً لها . وكذلك الحال فى كل الدراسات الكونية العامة فانها انما تترك فى الفرد أثراً خاصاً لايسرى فى المجموع مهما كانت قوته فى الفرد . فمن الواجب اذن أن توجه دراسة التاريخ توجيهاً خاصة يلتئم وسياسة التعليم المرسومة لأبناء الأمة . فطالب اليوم هو رجل المستقبل ، ويجب أن تتخطى نظرتنا فيه تلك النظرة الفردية الضيقة إلى النظرة القومية ، باعتباره فرداً يعمل على تشييد كيان الامة ، ويتأثر بطابع قومه ويؤثر فيهم . ومن هذا التأثير والتأثر المتبادل تتولد نفسية الشعب وعبقريته الممتازه . فلزام علينا أن نعنى باختيار برامج تدريس التاريخ ومناهج تدريسه وطرائقها اختياراً خاصاً لان لتأثيرها القومى والتثقيفى اعظم أثر فى تكوين الامة . كانت المواضيع

التى تدرس فى المدارس الثانوية أشبه شىء برقعة الشطرنج أو قطع الفسيفساء المختلفة الالوان .. ففى السنة الدراسية الواحدة كان ينتقل الطالب كالعصفور الحائر من تاريخ مصر القديم إلى اليونان ثم إلى الرومان ثم إلى شىء من تاريخ العرب يمرون عليه مر الكرام على اللغو ، دون تفهم أو استيعاب . انما هى لمحات عجلى لا تترك فى النفس من أثر فضلا عن التشويش فى الذهن . والانكى متى تدرج إلى السنة الثالثة أو الرابعة فانك تجده مكباً على درس حوادث فترات متقطعة من التاريخ ، انتزعت نزعا . فتراه ينتقل من عصر ملك كلويس الرابع عشر إلى عصر الاصلاح الدينى إلى حرب السبع سنين إلى الاصلاح الدستورى فى انكلترا . ولا ندرى ما الذى منع الذين وضعوا هذا البرنامج عن أن يذهبوا به إلى حرب داحس والغبراء وغير ذلك .

ان أبسط المبتدئين فى تدريس التاريخ يدرك ولا شك أن فائدته تنحصر فى اتساقه وتسلسله واكتمال روح الاستمرار فيه . ذلك لان التاريخ صور كاملة وفائدته المرجوة ، لا للطلبة أو المدرسين وحدهم ، بل لجمهور الامة ، ليست فى الاكباب على درس غوامضه ومفصلاته ، بل فى الوقوف على صوره والنظر فيها نظرة كاملة شاملة لنواحيها المختلفة . ومثلك فى هذا كمثلك اذا وقفت أمام صورة أبدعها أحد كبار الفنانين . فليس مبعث لذتك فيها ومثير شجونك منها أن تتفقد الاركان والنواحى وتستعرض طيات ثياب شخص ممن يكونون مجموعها ، أو لون حذائه ، أو خاصية بعض الاثمار فى منظر طبيعى — كلا . فان هذا متروك للاخصائيين والخبراء الذين يعنون بالتنقيب والتشريح دون التكوين المجمل . انما يهمك ، لزيادة بضاعتك الذهنية ورياضة نفسك وتكوين حاسة الجمال والذوق السليم فيك ، أن تنظر فيها نظرة شاملة تأخذ بمجامع قلبك وتشبع عيناك وترضى نزعة الجمال فى نفسك ، فتحيط باطراف الصورة وتستحدث فى مخيلتك أثراً ما تستخلصه منها . وكذلك التاريخ . فلا فائدة فيه اذ أصبح نتفاً مقتطعة مجتزءة لا يفلح الطالب إلا فى حفظ تفاصيلها من تواريخ ملوك أو معاهدات أو حروب حفظاً عن ظهر قلب ، انما ترجع الفائدة فى أن يعطى عصراً كاملا ليدرسه بلا اختيار وليكن ذلك فى تاريخ مصر أو انكلترا أو فرنسا أو كما تشاء . انما الواجب والفائدة يقضيان بأن لا تعطيه من التاريخ نتفاً ومقتطعات لا تسمن ولا تغنى من

جوع . ولعمرك هل شعرت يوما من الأيام بأن دراسة التاريخ قد تركت في نفس طالبه أثراً امتد إلى مابعد نواله الشهادة ، أو انتقاله للمدارس العالية ؟ وكيف تترك دراسة التاريخ على هذا النمط أثراً وهى عبارة عن حفظ تواريخ عن ظهر قلب ورواية وقائع لا اتصال بينها ، وتنقل من عصر إلى عصر ، ومن شعب إلى شعب ، ومن مدنية إلى أخرى ؟ كل هذا يحدث بمعجزة كبري في مدارس مصر ، لافى جيل أو جزء من جيل ، بل فى عام واحد .

لانقصد بهذا أنه لايجب على طالب القسم الثانوى أن يلم بالتاريخ العام إلماما عاما — كلا ! فليست مزية التعليم الثانوى أن يتخصص فيه الطالب لدراسة من الدراسات . ولذا كان لزام أن يلم تدرجاً من الاسهل المـألوف ، إلى الغامض المستعصى ، بشىء من التاريخ القديم والحديث فى أوروبا والمدنيات القديمة . حتى اذا قصر تعليمه على الدراسة الثانوية ، ولم يكن فى مكنته أن يتمه بمتابعة الدراسة فى الاقسام العليا واندمج فى الاعمال والمهن ليكسب عيشه ، كان من الخبرة بالتاريخ العام بحيث لاتنقص به عدته الذهنية ليكون عضواً نافعاً فى مجتمع بلاده ، يحسن الحكم على الاشخاص والمسائل ويستعرضها من نواحيها التاريخية . إنما العلة عندنا هى افساد ذهن الطالب ونفسه بارهاقه واخضاعه لدراسة هـذه الفترات المتقطعة من التاريخ ، وهـذه النتف التى لا تتسق مع بعضها لتكون وحدة كاملة . اذ بذلك لايمكن أن يكون الطالب فكرة صحيحة فى تاريخ عصر كامل أو تاريخ أمة من الامم .

التوجيه القومى لدراسة التاريخ

ان المكانة التى يجب أن تشغلها دراسة تاريخ مصر القديم والحديث ضئيل فى البرنامج ، مهمل كل الاهمال . والنتيجة ان الطالب فى السنة النهائية لايدرك شيئاً من حضارة المصريين الاقدمين أو عظمتهم فاذا حدثت استكشافات هامة تثير استطلاع العلماء وأهل المعرفة وأذاعت أخبارها صحف العالم فى أركانه الاربعة رأيت القوم خارج مصر يعرفون عنها أكثر من الطلبة المصريين . واذا عرفنا أن دراسة التاريخ غير معنى به فى كل المدارس العليا (عدا المعلمين) علمنا انه متى تخرج الطالب وبرز إلى معترك الحياة شعر بأن عدته ناقصة وسلاحه مفلول ، فلا يستشعر

بعظمة الماضى ولا يستوحيه فى حل مشكلات الحاضر لينير له الطريق ، بل يظل أفقه معتما ضيقاً . وأنى لمن يجهل ماضى بلاده أن تثير فيه الحوادث نخوة الوطنية وعزة القومية .

ليست الوطنية شقشقة يتحرك بها اللسان ، أو كلمات ترسل ارسالا . انما الوطنية شعور عميق وادراك « لما هو الوطن » ؟ تاريخه وشجونه ، حروبه وصراعه ، كفاحه وجهاده ، تاريخ كبار رجاله وأعمالهم . نرى الامم تستوحى الماضى لتستشعر به الحاضر ، وتحرك فى الجماعات عوامل الاحساس بالعظمة والعزة وبمجموع هـذه الحالات تتدرع لتواجه المستقبل . ولكن كيف تستقيم لنا سياسة ونحن لا نفقه ماضينا حتى القريب منه ؟ أثارت اكتشافات توت عنخ آمون اعجاب العالم وهزت النفوس فى نواحي العالم بما أضافته إلى ثروة الانسان من علم وجمال وكمال . ولكن هل كانت درساً لنا ؟ هل كانت مذكراً لنا بعظمة الاجداد ؟ هل أثر فينا شعور بأن أجـدادنا كانوا أعظم منا ؟ وهل حفزنا ذلك إلى العمل الجليل ؟ وهل تعدى ذلك قولنا كان أجدادنا !! مضافا لها بعض كلمات من الفخار الأجوف .

ان برامج التعليم التى لا تعنى بالفكرة القومية هى المسئولة عن ذلك . نعم انا لا ننكر أن لدرس المدنيات القديمـة خطرها . وعلى الاخص المدنيات ذوات الاثر العالى كمدنية اليونان ومدنية الرومان ، لا لمجرد تاريخهم وحروبهم وملوكهم أو المدنيات ذوات الاثر فى تاريخ مصر كمدنيات الكلدان والاشوريين والفينيقيين . ومدنيات بحر ايجه ومدنية العرب فى مكة والمدينة وبغـداد ودمشق وقرطبه . ولـكن فوق ذلك يجب أن يخصص المكان الاول لتاريخ مصر قديمه وحديثه ، وافياً شاملا لحضارة مصر فى كل أدوارها التاريخية

ثم لا يغيب عن البال أن دراسة مصر كوريثة لحضارة العرب لغة وعادات ، مهملة كل اهمال . فتش فى البرنامج الثـانوى عن دراسة تاريخ العرب ومدنية العرب فى بلاد العرب والعراق والشام والاندلس فانك لا تجد سوى القشور ، كأن المقصود من درس التاريخ هو أن نبتعد عن الماضى القديم الذى لا معلم لنا سواه والذى كان له أقوى أثر تكوينى فى كياننا الفكرى والاجتماعى . ثم فتش عن دراسة البلاد الشرقية ، جاراتنا جغرافياً أو فكريا ، بصفتها شريكات لنا فى هذا

التراث المجيد ، تراث الحضارة الاسلامية ، فهل تجد أن الطالب يدرس من هذا سوى النزر اليسير من حضارة الاندلس - هل يدرس شيئاً من العمارة الاسلامية ؟ هل يعرف شيئاً من تاريخ أحد المساجد الأثرية العظيمة التي يعرف عنها السائحون وجائبو الآفاق متى هبطوا مصر وأقاموا بها عدد الاصابع من الايام ، أكثر مما يعرف طلبة العلم في مصر ؟ واذا عرف شيئاً هل يهتز شعوره لأثر جليل من آثار الاسلام العديدة المنبثة في الاحياء الشعبية والمنعطفات ؟ هذا من عقم البرنامج وعقم المدرس وعقم نظام التعليم ، وعدم وجود سياسة للتعليم توجهه توجيهاً خاصاً . وهذا كله من اختصاص وزير المعارف وحده ولا يملك توجيهه سواه ، مع التسليم بان تنفيذه موكول لمستشاريه الفنيين.

أوحى إلى بهذه الكلمات ما علمت من أن هناك في عصر النهضة والاصلاح والتجديد كما يقولون ، لجنة يجلس فيها بعض اخواننا المثقفين الذين وردوا مناهل العلم في أوروبا والذين نسمع انهم يسعون لتوجيه دراسة التاريخ توجيهاً أوروبياً محضاً ، متذرعين إلى ذلك باهمال تاريخ مصر والشرق وحضارة الاسلام وتوسيع دائرة تاريخ اوروبا دراسة شاملة تتناول التفاصيل ودقيق الموضوعات (كتاريخ الرهبنة) بينما هم يضيقون على تاريخ الاسلام والشرق ويأبون الا أن يكيلوا له حصته بالدانق والسحتوت . انا نعيذهم أن يرتكبوا هذه الجريمة ضد النشء الحديث والبلاد ولا نسألهم الا سؤالا واحداً هل (وهم أساتذة التاريخ) يمكنهم أن يدعوا ادراك التاريخ الاوروبي ادراكا صحيحاً دون الالتجاء إلى ارتياد مشاهد حوادثه ومعالم أقطاره ، هضابه ووديانه ، ومواقعه ومعاقله ، ودور العلم والفن ، واستيعاب نفسية الشعب العامة ، وقراءة آدابه وتصانيفه في الاجتماع والفلسفة ؟

لا ننكر أن الضرورة تقضي علينا بان ندرس تاريخ أوروبا لنفهم عقلية القوم اذ التاريخ مفتاح لتفهم عقلية الشعوب . ونحن أحوج ما نكون إلى تفهم عقلية شعوب أوروبا العظيمة خصوصاً الانكليز . الذين لو تفهمنا حقيقة تاريخهم وعقليتهم أصبح حالنا معهم خيراً مما عليه الآن . انما لا يجب أن تطارد هذه الدراسات الدراسات المصرية والشرقية وتبعدها عن مكانها التي هي به جديرة وعن ميدانها الذي هو حق لها . ولنقل لهؤلاء ، كما كان يكرر حكيم اليونان « القصد القصد الاعتدال الاعتدال » أن التبعة الملقاة على وزير المعارف تنحصر

فى انه يملك توجيه الدراسات توجيهاً سياسياً « بمقتضى ما يلائم حاجات البلد ومطالبها النفسية والذهنية »

فالواجب أن نحذو حذو الامم التى تدرك ما لتاريخها القوى من الاثر فى تكوين عقلية شعبية تدرك حقيقة الماضى ادراكا مستمداً من حقائق التاريخ ووقائعه لنستعين بها على فهم الحاضر والحكم عليه بصورة لم تكن فى متناول أحدمن قبل . وليس من المستطاع أن يكون الاكباب على درس التاريخ الاوروبى وعلى الاخص تاريخ الرهبنة ذا أثر ما فى تكوين عقلية قومية يمكنها أن تدرك من الماضى ما تستطيع به الحكم على المستقبل ازاء مشكلة تجد أو حادث يرمينا به الدهر .

أما المسؤولية فكبيرة . وأما حقوق مصر فبين أيدى اولئك الذين يتحكمون اليوم فى برامج التعليم . ولعل المستقبل القريب لا يثبت لنا أن مصر سوف تحتكم فى برامجها عقول اصطبغت بالصبغة الاوروبية ففسدت أحكامها وانتكث فتلها ، كما احتكمت فى برامج الجامعات فى القرون الوسطى عقول أثرت فيها مذاهب اللاهوت ، فحجبت عن أنظار أبنائها ضياء العلم ورمت بها فى اكناف الجهل ، وقذفت بها فى ظلمات القرون الأولى .

بيداغوج



فهرست

Ancora Imparo



عضو من الفرعان
تزرع

العصور

العدد ٤ مجلد ١ شعاع الحكمة يجذبنا اليك ديسمبر ١٩٢٧

بشار بن برد

ودلالة شعره على نفسيته

— ١ —

الشعراء ابين الناس نفوساً وأجلاهم باطناً . ولهذا ترى انهم اكثر أبناء آدم تعرضاً لنقد الناقدين . على انهم بعد من طينة آدم وحواء ، وليسوا باكثر من كل الناس اسفافاً ، ولا أعلى منهم فى الآداب مكانة . فهم طبقة خاصة تمتاز بموهبة ما . موهبة فنية لا تخرج فى حكمها عن بقية المواهب التى تمتاز بها بقية الطبقات من مجموع الحيوان الناطق . والحقيقة أن نفسية الشعراء نفسية مفضوحة فى شعرهم بينة فى خطرات نفوسهم ، جلية واضحة ، بل تكاد تكون ملموسة ، دون غيرها من نفسيات الناس . ولولا عجز الشاعر عن ضبط هواجس نفسه ، وفقد الارادة على كتمانها والترسل بها شعراً ، لكان أبعد الناس عن صفة الشاعرية . فعجزه هذا سر من أسرار قدرته الشعرية ، وضعف ارادته سبب أول من الاسباب التى تسوقه إلى تصوير مافى نفسه ، ظاناً انه انما يعبر عن حقائق العالم وعن نفسيات غيره من الناس بما يصور من خطرات لاتقوم الا فى نفسه وحده .

كنت أسير يوما مع صديق أديب على شاطىء النيل ذات أصيل وقد فاض النهر فى آخر شهر آب وانعكست على صفحته النحاسية أشعـة الشمس الذهبية فوقف صديقى أمام النهر المتـدفق المنساب فى جوف الطبيعة انسياب الامـل العريض فى نفس أمضها الفراق ، وقد بهت من عظمة مايرى ، فما لبث أن أخذ كتابا كان معى وكتب على أول صفحة منه .

الله أنت وأنت الله يانيـــل   منى لشخصك تعظيم وتبجيل
يبدو جمالك ملء النفس قاطبة   فيأخذ النفس تكبير وتهليل

ولم يك صاحبى من المشتغلين بصناعـة النظم ، ولم أعرف عنه أنه شاعر . بل هو ناثر من كبار الناثرين وان كان فى نفسه نزعة إلى الشعر ، فانما هى نزعة تلوح ضئيلة بجانب حب البحث والاختبار . ولعله يقرأ اليوم هذا ، ولعله يذكر هذه المناسبة ، فيستجمع فى مخيلته مرأى النيل ومشهد أمواجه المتلاطمة الآخذ بعضها برقاب بعض ، ولعله يكمل مابدأ منذ عشر من السنين ، فيخرج قصيدة بليغة فى وصف النهر الفائض ، بل فى وصف مافاضت به نفسه من الصور المتخالطة .

وبعد . فهل رأيت فى خطاب ذلك الصديق إلى النيل ، كيف كشف عن نفسه وكيف جعل النيل فى منزلة واحدة مع الله وكيف بدا جمال الطبيعة ملء نفسه ممثلا فى النيل وفى ذلك الظرف الذى انعكست فيه أشعة الشمس عند الاصيل على صفحة النهر النحاسية الجميلة ، فأخذ ذلك الجمال على نفس الصديق أطرافها وملأ جوانبها فلم يترك فى نفسه من مكان خال ليسع أية فكرة أو معتقد أو مذهب أو صورة أخرى ، وأن وحدة الوجود التصوفية لم تترك فى العالم من شىء عند شاعرنا الاديب الا الله والنيل ، ولا شىء غيرهما . ومامن ريبة فى أن هذه الخطرة التى فاضت بها نفس الصديق فى تلك الآونة قد فضحت سرائر نفسه واظهرتها على حقيقتها الكامنة دون مظهرها الخارجى فنمت عن أن تلك النفس لو حوطتها عقائد الوثنية لكانت اثبت فيها من كل ماخلق الفكر من صور الدين فوق هذه الارض

ولو انك نظرت معى فى ملامح صديقى وما ارتسم على وجهه من مظاهر الحب الشديد والعطف مشوبان بشىء من الانقباض والحيرة ، لاعتقدت بان تلك الحيرة وذلك الانقباض لايدلان على شىء دلالتهما على تنازع بين التقاليد الوراثية فى النفس إذ تتناحر جادة فى سبيل أن تملك كل منها أطراف النفس تحت تأثير

ظرف من الظروف . وكأن الطبيعة ماخطت على وجه ذلك الصديق مسحة من الحزن تراها نامة عن حقيقة نفسه بلا شعر حتى وبلا حديث ، على الرغم مما يلوح فى كلامه وحركاته من مظاهر المرح والجذل ، الا لتفضح سر نفسه ، وان أجهد نفسه فى اخفائه . وما ان لاح على وجهه فى تلك اللحظة التى أخذ يخاطب فيها النيل من شيء ، وما ان زاد على صفاته من صفة الانفعال ممسوس بكآبة شديدة ازدادت معها مسحة ذلك الحزن العميق الذى خطته يد القدرة على محياه

على هذا النسق يدل الشعر دلالة صحيحة على حقيقة نفسية الشاعر . فان الشعر هو الصوت الصارخ الخارج من أعماق النفس ، بل ومن أعمق أغوارها ، ليسبك فى اللغة عنواناً حياً على النفسية التى بعثته من قرارة الوجدان الى عالم الخطاب .

ومهما يكن من تأثير روح العصر على الشعر والشعراء ، ومهما يكن من أمر حاجات الحياة وتأثيرها فى الشاعرية اذ تقلبها فى بعض الاحيان الى صناعة للنظم تبدو جلية واضحة فى المديح وغيره من صور الشعر قضاء لحاجات ما تحركت لها الشاعرية ولا فتنت بها النفس ، فان الشاعر لن يفلت من القدر مطلقاً ، ولابد من أن تعثر فى شعره على خطرة أو مقطوعة قصيرة أومناجاة يرسل بها إلى الله أو إلى الطبيعة أو إلى شيء أو معنى مبهم قد يشعر به ولا يستطيع التعبير عنه ، مانم فى الدنيا عن شيء الا عن دخيلة فطرته وعن نواتها التى التأمت من حولها كل عناصر نفسه .

ان ادل صور الشعر على نفسية الشاعر انما هو شعر الانفعال . الشعر الذى يبعثه انفعال خالص فى النفس غير مشوب بشيء من حزم الارادة ولا روادع العقل ، ولا تكلف من ناحية الصناعة . فاذا أردت أن تبحث فى مجموعة ماأخرج شاعر من قصيد لتستدل بشيء منه على نفسيته ، فانما يجب عليك أن لا تتعمد التغلغل وراء معانيه الخفية ولا أن تغوص وراء تشبيهاته ، بل يتعين عليك أن تبحث فى أى المواضع من شعره بعث انفعاله وتجرد عن ارادته فى ضبط معانيه وعرى عن عقال عقله ليسير وراء ما يريد أن يخرج من معنى معقود على غرض يريد الوصول اليه . وانى لا أتخيل أن هذه القاعدة لاتخطىء اذا أمكن تطبيقها بما يقتضى لذلك من الحيطة والحذر وطول الأناة والصبر على البحث وقوة الملاحظة .

ولو أنك ثابرت على اتباع هذه القاعدة ورضت نفسك على التزامها لبان لك أن تطبيقها على الشعر الجاهلي أيسر منه فى الشعر المخضرم ، وانها أبعد ماتكون يسراً فى التطبيق على الشعر من بعد ذلك . فان الخلق الجاهلي ماكان يعرف الا الانفعال لشيء يملك جوانب النفس حتى فى أخطر ناحية من نواحى الشعر العربى ناحية المديح والهجاء . أما هذه الناحية فقد فسدت فى عصور المدنية كل فساد حتى شوهت جمال الشعر ، اللهم الا من ناحية الصناعة والانسجام . فان المديح والهجاء من قبل ماكان ليفيض باحدهما خيال شاعر من الشعراء الا تحت تأثير انفعال يدل دلالة واضحة ، وقد تكون غير ذلك ، لاعلى نفسية الشاعر وحده ، بل على بعض صفات حقيقية يتصف بها الممدوح أو المهجو .

فلما أن ضغطت حاجات المدنية والترف على النفسية الشعرية وحوطتها عوامل الجشع الاجتماعى بمؤثراتها خرجت بمواضع المدح والهجاء عن أن تكون شعراً يدل على واقع ، الى صناعة يستدر بها الشاعر أكف الاغنياء والامراء بالحق والباطل . ففسدت صورة من صور الشعر كانت من الممكن أن تظل نبعاً فياضاً بالدرس لمن يريدون أن يكتبوا فى أشخاص الذين اشتهروا من العرب فى عصور مدنيتهم . وأنت بعد تقلب ما كتب الشعراء فى أمير أو وزير ، ثم ترجع الى المدونات التاريخية ، فلا تقع الا على صورة تختلف تمام الاختلاف عن الصورة التى يطبعها فى مخيلتك الشعر المقول فيه . ثم انك لا تجد المدونات الا على صورة من النقص لاتزودك بسنادة قوية يمكن الاعتماد عليها فى بحث تاريخى أو تحليل نفسى . فان سطوة أهل الجاه قد حالت دون حرية الاقلام فى تقرير الحقائق حتى انك لتجد أن مدونات التاريخ قلما تتكلم فى أشخاص الزمان الذى كتبت فيه الا محشوة بالمديح شأن الشعر ، ثم تجدها تتكلم فى أشخاص زمان سابق بشيء من الاستقلال فى الرأى ، ولكن الشك يساورك فيها كل مساورة ، لانها على الاقل صورة منقولة للكاتب أو للمدون على السنة من تلقفها من الرواة ، وقد تكون صحيحة ، ولكن من المحتمل أن تكون خطأ وافتراء .

* * *

كل هذه الاسباب يجب أن تتجمع فى ذهن الكاتب اذا أراد ان يكتب فى بشار بن برد ، مستعيناً بدرس شعره على معرفة نفسيته وتحليلها . وأنت تعرف

بشاراً وتعرف عصره . عصر قريب من بدء انقلاب تاريخي عظيم ، لا في تاريخ الاسلام والمدنيه الاسلامية وحدها ، بل في تاريخ الدنيا . استتب الامر للعباسيين في بغداد وبدأت موارد الامبراطوية الاسلامية العظمى تزود العاصمة الجديدة بكل ما تستطيع من صنوف الترف والانغماس في شهوات ان لم تبلغ في عصر بشار مبلغها في عصر الرشيد أو المأمون مثلا ، فانها صورة تكفي اذا قستها باخبث صور الفساد الروماني لان تولد في ذهنك فكرة أن المدنيه الاسلامية ايماحات وكانت قد حملت معها بزور انحلالها ، وقد نبتت تلك البزور في كثير من أطوار تلك المدنيه ولكنها ظلت دائماً كامنة دفينة في أعماقها ، منقولة عن البادية الى الحاضرة مرتكزة على أساس من الصفات النفسية ، ما كانت البيداء الا سداً منيعاً حال دون ظهورها بذلك المظهر الذي تجلى في بغداد في أوائل العصر العباسي وأواسطه ، وانتهى بتغلب شعب جديد كانت السهول مباءته والجبال والاحراش مثابته .

أنك لا تستطيع أن تتغلغل في حياة بغداد الاجتماعية الا من طريق كتب الأدب . وما ترويه تلك الكتب مشعب الاطراف كثير الوجوه متعدد القصص . على أنه في مجموعه لايحوط نفسك بشيء ولا يولد في ذهنك من فكرة الا فكرة الاكباب على الملذات والمبالغة فيها والافتنان في حيازتها بكل طريق مستطاع سواء أرضيت به شريعة الآداب أم نفرت منه . ولا أريد أن أذهب بالقارئ بعيداً ولا أن أطوف به في مجاهل كتب الأدب الكثيرة ، فان كتاب ألف ليلة وليلة ماهو الا صورة تكاد تكون صحيحة في فلسفة الحسيات التي تملكت فكرة الناس وأذلت أعناقهم في بغداد في أزهر أيامها بالمدنيه الاسلامية . بل يكفي ان تطوف معي طوفة بسوق النخاسين في بغداد لتطبع في ذهنك صورة صحيحة من مدنية ذلك العصر ، هي أشبه الاشياء بتلك الصورة التي تصورها لنا صفحات التاريخ عن آخر عهد من بمدينة بومبي قبل نكبتها .

قال كاتب عربي

« ولقد شهدت سوق الجواري في مدينة بغداد ، وقد أقيمت في الموضع المعروف بسوق النخاسين فرأيت فيهن الحبشـيات والروميات والجرجيات والشركسيات والعربيات من مولدات المدينه والطائف واليمامة ومصر ذوات الألسنة العذبة والجواب الحاضر . وكان بينهن من الغانيات اللاتي يعرفن بعلـ

عليهن من اللباس الفاخر الذى لاغاية بعده ، بما يتخذن من العصائب التى ينظمنها بالدر والجوهر ويكتبن عليها بصفائح الذهب كلاماً يحلو لأهل الطرب ، فرأيت على بعض العصائب ـ « وضع الخد للهوى عز » ورأيت على بعضها ـ « من كان لنا كنا له » ـ ورأيت فى صدر جارية هلالا مكتوباً عليه

أفلت من حور الجنان   وخلقت فتنة من يرانى

وقرأت فى عصابة أخرى

الا بالله قولوا يا رجال   أشمس فى العصابة أم هلال .

« وبعض الغوانى المترفات كن يتخلصن سراً من حيث لايردن المقام ثم يأتين السوق متواريات عن عيون الرقباء الى ان يقع سوقهن على أحد من النـاس ومواليهن غير عالمين ، فيتصرف النخاسون فى بيعهن مثل تصرف التجار ببضائعهم » .

هذه الصورة على ضؤولتها كبيرة الادلة على روح ذلك العصر تلك الروح التى ما كانت تقود خطوات المدنيه القائمة فيها الا الى الانحلال والفساد . وهل هى الا صورة روما فى آخر عصور مدنيتها حيث كان الرجال يعدون السنين بعدد النساء اللائى اتخذنهم عشيقات وحيث كان الإبناء لاينسبون الى آبائهم ، بل الى أمهاتهم ، فيقال بن فلانة لا ابن فلان !!!

ذلك الجو الذى حوط بشار بن برد ، ما كان ليخرج لنا من الشعر الا ماوصل الينا عن بشار ، وما كان ليزودنا بشئ من مواد البحث الا بكل مايمكن أن يستدل به على عناصر الفساد الذى أخذ يدب فى جسم الدولة العباسية فى بغداد منذ أول نشأتها الا قليلا .

وهل تجد فى ذلك الجو المعتم الا مفاسد وشهوات ضالة مضلة ، ما كانت لتؤثر فى شئ بقدر تأثيرها فى الروابط الاجتماعية التى تكون الاسرة ، وهى سنادة البناء الاجتماعى ، وأول ركيزة فى قيام المدنيات ؟

ولعمرك لو أردت أن تبحث فى نظـام الاسرة اذ ذاك وتمشيت من ثم الى البحث فى اخلاق المرأة التى تريد وما أرادت فى كل الازمان المتمدنية الا أن تستقل برجل تهبه من عواطفها بقدر مايهبها من عواطفه ، ويخصها من حبه بقدر ماتخصه من حبها ، ألا ترى معى بحق أن نظـام الاسرة كان بائراً وأن رابطة

المجتمع القائم عليها كانت مفصومة وأن الحياة اذ ذاك كانت عبارة عن نسيج مفكك الاوصال لم ترأب صدوعه آداب للأسرة تورثت في ناحية من نواحي المدنية ؟ وهل يمكن أن ترأب صدوع الاجتماع في نظام مدني لم يقم فيه للمرأة من وزن ، اللهم الا بمقدار ماترضى في الرجل من شهوات هي أحط ما أخرجت الطبيعة من فاسد عناصرها في الحياة ؟ وهل من المستطاع أن تتكون أسرة متلائمة العواطف متناسقة الآداب وقد تحكمت فيها الاماء اللواتي كن لا يعشن الا متطفلات على شهوات الرجال متضاربة مراميهن ، متنافرة مصالحهن ، متناثرة حول الشهوة رغباتهن ، متضائلة بجانب الرذيلة فضائلهن ، مركزة حول البغض والحسد أفكارهن ، قريبات من الاثم ، بعيدات عن التقوى ، هائمات جامحات شاردات ، ما من حاجة لهن في الحياة ، وما من مطمع في الدنيا ، سوى ارضاء أفسد ما انطوت عليه نفس الرجل من الصفات ؟ وأنت بعد . هل تجد للرجل من مجال ينمي من صفات الرجولة فيه الا معهده المنزلي ؟ فكيف به وهو لا يرى الا صورة الخنوثة قائمة من حوله تزكي فيه مواضع الفساد ، مقصية به عن مواضع العفة والشرف ، نازلة به الى الحضيض ، هابطة به الى الدنى والمفاسد ، سالبة منه شرة الرجولة ، قاتلة فيه صفات الذكورة الصحيحة ؟

هذه الصورة تتحيز في ذهني وتظل شديدة الاثر فيه كلما فكرت في عصر بشار بن برد وكلما فكرت في العصر العباسي من ناحيته الاخلاقية . على انك ان فكرت في العصر العباسي من حيث الأدب لوجدت فيه مناقص وكمالات شأن كل الاعمال الانسانية . على أن أنقص ماأراه فيه نزعة الادباء الى المنابذة بالالقاب والانساب ، وجنوحهم الا المفاضلة بين الشعراء أو الكتاب . وهي ظاهرة أقل مافيها أنها تدل على انصراف عن الأدب الحقيقي على الوجه الاكمل الى أشياء لا تضر ان تركت ولا تفيد اذا ذكرت ، بل أنها فوق ذلك من مواضع الضعف في فنون الأدب وفي الصناعات الأدبية .

قال الرواة إن أحسن الناس ابتداء في الجاهلية امرؤ القيس حيث يقول « الا عم صباحا أيها الطلل البالي » . وحيث يقول « قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل » . وفي الاسلام القطامي حيث يقول « إنا محيوك فاسلم أيها الطلل » . ومن المسلمين بشار حيث يقول

أبى طلل بالجذع أن يتكلما وماذا عليه لو أجاب متيما
وبالفرع آثار بقين وباللوى ملاهى لا يعرفن الا توهما

وما اعتقد أن بشاراً والقطامى الا من الناسجين على وتيرة امرىء القيس : فكلاهما فى حسن ابتدائه خاطب الطلول البوالى . وانك لتجد فى النواح على الطلول رنة حزن فى النفس عميقة وهى على ما تبعث من الحزن فى النفس لاتولد فيها الا الذكريات ، ذكريات المنازل الخاوية والصور الذهنية الحية بما يتخللها من الانفعالات الشديدة الأثر . والدليل على أن بشاراً والقطامى قد نسجا على منوال امرىء القيس أن امتع بيت قاله بشار قل ظل زماناً يجهد نفسه لينظمه على نسق بيت امرىء القيس المشهور

كأن قلوب الطير رطباً ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى

فقال بشار

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

على أن هـذا البيت لا يخلو من نقد فانه أقل من سيوفه ، لأن أسياف جمع قلة . ويقولون ان بشاراً أغزل الشعراء حيث يقول

أنا والله اشتهى سحر عينيـ ـك وأخشى مصارع العشاق

ولو قالوا بانه اجبن المحبين وأحرص العشاق على حياته لكان ذلك به أولى . على اننى لا أجد فى مباحث الأدب من مبحث هو أعق لفضيلة الاقساط فى القول من المفاضلة بين الشعراء أو الموازنة بينهم أو الوساطة فيما اختلفوا فيه من مذاهب الشعر . فانت تجد أن لكل شاعر من فحول الشعراء صفة قلما يدركه فيها شاعر غيره ، وأنه نسيج من الشاعرية وحده غير قائم على أساس مستمد من تقليد أو تشبه بغيره . لان الشاعرية سليقة موروثة فى النفس ولن تتماثل الشاعريات الا اذا تماثلت الصفات الموروثة . وهذا أمر بعيد مناله متعذر وقوعه

وانا لا تحوطنا شبهة مطلقاً فى أن شاعرنا الذى نتكلم فيه اليوم نسيج من الشاعرية وحده ، وانه فى شاعريته مزيج من الصفات الموروثة لم تتهيأ لشاعر غيره كما أن بقية فحول الشعراء لكل منهم صفات لايشاركهم فيها بشار ولا غيره من أهل هذا الفن المطبوعين عليه .

على أنه تعترضنا فى بحث بشار من ناحية الشاعرية ومن ناحية دلالة شعره

على نفسيته موانع كثيرة . أولها : اننا لانستطيع أن ندرس حقيقة العصر الذى عاش فيه من ناحية النظام الاجتماعى دراسة تولد فى أذهاننا صورة غير الصورة التى وصفناها من قبل ، وانها لصورة آثارها كثيرة الذيوع فيما وصل الينا من شعر بشار . وثانيها : أنه لم يصل الينا من شعر بشار الا نتفاً أو مقطوعات قصيرة ولم يصل الينا من شعره قصيدة كاملة . على اننى اعتقد أن ماوصل الينا من شعره كاف لدرس قوة شاعريته والاستدلال بها عن حقيقة نفسه .

ولن أشك بجانب هذا فى أن شعر بشار لو وصل الينا كاملا ، كما وصل الينا شعر المتنبى أو أبى العلاء المعرى أو غيرهما من الشعراء ، لكان لنا منه مورد كبير فى دراسة عصره والاستدلال به على حالات قامت فى ذلك العصر . فان ماوصل الينا من آثار بشار الادبية ، على قلتها ، تدلنا دلالة واضحة على أن ذلك الشاعر الكبير كان قد اندمج فى جوه اندماجا تاما وامتزج دمه بعناصر المدنية التى قامت من حوله . فهو صورة من ذلك العصر . صورة أقل مافيها من الدلالة على الروح التى ذاعت فيه انها خارجة من نفس شاعر ملء نفسه الشاعرية ، صورة مفضوحة فى الشعر غير موشاة بشىء من صناعة الكلام ولا مغشاة بجمال النثر ولا ببيانياته ولا خطابياته ، ولا محلاة بالصناعات البديعية التى لجأ اليها كتاب ذلك العصر .

وبعد فانت لاتبعد عن روح العصر العباسى بقدر ماتلجأ إلى الصناعات النثرية التى ذاعت فيه . فانها لاتعطيك من صور ذلك العصر الاصورة مكذوبة قد تستدل منها على شىء من رقى اللغة أو انحطاطها . وقد تستدل منها على شىء من جمال الاساليب أو فسادها . ولكنك لاتلجأ اليها للاستدلال بها على روح ذلك العصر الحقيقية ، الاوتكون قد لجأت إلى أوهن ناحية من نواحى التنقيب فى عصر هو أبعد العصور عن تزويدك بمراجع يصح أن تتخذ دعامة للبحث العلمى الادبى بحثاً يرضى الحق والضمير

اسماعيل مظهر

رينيه ديكارت

هادم قديم ، ومؤسس جديد ، أما القديم فهو علوم معاصريه وطريقة التفكير عندهم كما ورثوها عن الأقدمين من علماء القرون الوسطى وفلاسفة اليونان ، وبخاصة ارسطو ومن تابعه من فلاسفة الاديان ، ممن مزجوا الفلسفة بالدين مزجاً أفسد الاثنين معاً ، وجعل كلا منهما عقيما غير منتج . وأما الجديد فهو العلم الحديث وطرق الوصول إلى البحث عن الحقائق العلمية . والرياضة الحديثة بجميع فروعها من هندسة وميكانيكا وجبروما الى ذلك ، ثم الفلسفة الحديثة بماديتها وفكريتها بل وروحانيتها مدينة له . فهو بحق مؤسس العلوم الحديثة والممهد لها وأبو الفلسفة الحديثة . وكل من خلفه من الفلاسفة والعلماء والرياضيون تقبلوا آثاره ومشوا فى ضوئه .

نعم . وقد خلفت فلسفته بحق فلسفة المعلم الأول فى جامعات أوروبا وعلى الخصوص فى هولندا وجنوب المانيا منذ القرن السابع عشر وأسقطت ارسطو من ذلك الجبروت الذى ظل به متحكما فى عقول البشر من وثنيين ويهود ومسيحيين ومسلمين أكثر من ألفى عام : فالعلم الحديث له مدين . والفلسفة الحديثة وليدة تفكيره . والرياضة بجميع فروعها كانت تكون مستحيلة اليوم لولاه . وقد كان لنظرياته أثر عظيم فى القانون وعلم التاريخ . بل ان الادب والنقد الأدبى أسير فضله . وان شئت البرهان فاقرأ مؤلفات بعض ناشرى آرائه ومطبقيها فى النقد الأدبى وفن القصص من أمثال بيرو Perraul وفونتينل Fontenel وغيرهما من الاعلام

وهو أحد أفراد الدهر الذين جاهدوا فى سبيل توطيد الحرية الفكرية فى عقول المفكرين وجعلها الاساس الذى تقوم عليه كل ثقافة وكل تقدم وكل تفكير فى جميع فروع المعارف البشرية . وهو أكبر ثائر عرفه التاريخ حطم الى الأبد تحكم فلاسفة اليونان وكل سلطة غير مشروعة فى العقول كما حطم قبله لوثر تحكم رجال الدين فى الضمائر والقلوب . فهو علم من أعلام حرية الرأى وإليه يرجع الكثير مما نتمتع به نحن اليوم من حرية فى الرأى وتقدم فى العلوم . وهو جدير اذاً بأن

نتعرف نظرياته وأن نلم بشيء من حياته ان لم يكن للاستفادة والتثقيف فلا أقل من أداء واجب الاحترام والشكر لهذا الحكيم .

ولد ديكارت فى ٣١ مارس سنة ١٥٩٦ فى لاهاى بتورين ليس بعيداً من بواتيه بفرنسا وأرسل فى سنته الثامنة الى مدرسة الجزويت الحديثة التأسيس فى لافليش فى مقاطعة جين. ومكث بها الى سن السادسة عشرة حيث ظهرت فيه آثار نجابة فائقة وعلى الخصوص فى الرياضيات . وقد تعرف فى هذه المدرسة بصديقه الحميم فرسن الذى ظل موالياً له كل حياته والذى صار فيما بعد راهباً ورئيس دير فى باريس ولعب دوراً مهما فى ترويج فلسفة صديقه وكسر حدة معارضيه وشانئيه من العامة ورجال الدين جاعلا صومعته مركزاً للبحث فى الفلسفة والعلم واقفاً حياته — الى أن مات سنة ١٦٤٨ — على تقليم أظفار المتعصبين وكل متزمت فى الدين

لم ترق لديكارت خدمة الجيش التى التحق بها فى هولاندا سنة ١٦١٩ ثم بافاريا على الدانوب . بل انه فضل الاعتزال وتكريس حياته للسياحة والتفكير والعلم . فانقطع عن الخدمة سنة ١٦٢١ . ثم هام على وجهه متنقلا من بلد الى بلد الى أن استقر أخيراً سنة ١٦٢٨ فى هولاندا حيث أقام الى سنة ١٦٤٨ وتعرف إلى أميرة بالاتينت فى لاهاى وأهدى لها كتابه فى أصول الفلسفة . ثم أنه ذهب سنة ١٦٤٩ إلى استوكهولم عاصمة السويد بالحاح من الملكة كريستين حيث مات فى فبراير سنة ١٦٥٠ مبكياً عليه من جميع مفكرى جيله .

كان عصر ديكارت غنياً برجال التفكير فى جميع فروع العلم والفلسفة . وقد شاء القدر أن يكون غنياً أيضاً بانصار الجمود وأعلام الرجعية . ولا عجب فقد كان عصره عصر تطور كعصرنا وانتقال من قرون الجهل والعمى . من ظلمة القرون الوسطى إلى نور الحياة وعهد الاصلاح وحركة لوثر . على أنه لم يمض قليل حتى طبعه هو ومعاصروه من أمثال طوريتشيلى وغليليو واللورد بيكون وهارفى بطابع تفكيرهم، ثم انه استقل بمذهب خاص فى كل فروع العلم والفلسفة اذ ذاك حتى أصبح يطلق على عصره بحق عصر ديكارت .

وقد أكبر أهل الفضل قدره فى حياته . فكانت منازل العظماء وصالونات الأميرات مباءة لكل باحث فى فلسفة ديكارت وكان ذلك بالرغم من هياج رجال الدين من الكاثوليك والكلفينيين بل والبروتستانت أيضاً الذين رأوا فى

انجيل حرية التفكير وطريقة ديكارت الجديدة خطراً على تراث آبائهم وأجدادهم .

على أن روح العصر تغلبت على الموانع فانتصر ديكارت وأنصار ديكارت وطبع عصره بطابعه وانكمش معارضوه فى زوايا الصوامع والكنائس يتلون أورادهم ويكفرون مخالفيهم . وقد كان انتصاره بحيث قام من بعده من أتموا فلسفته من أمثال بسكال ومالبرانش واسبينوزا (ممن سنتكلم عنهم واحداً واحداً) بل أن بعض المنصفين من رجال الدين أنفسهم ، وما أقل عديدهم ، كانوا من أشد أنصاره فقد سفهوا آراء المخالفين الجامدين وقالوا ان من أشد السخف والحماقة أن يكون الدين آلة للقضاء على حرية العلم والتفكير .

ابتدأ ديكارت حياته الفكرية كما ابتدأها ابن سينا وابن رشد وغيرهما من فلاسفة الاسلام لكن مع هذا الفرق : وهو ان فلاسفة الاسلام كانوا يراجعون ما يتعلمونه ويلخصونه مراراً دون ان يظهروا نقص علم وفلسفة ارسطو وعقم منطقه وجدب طرقه ، وضرره بدينهم وعلومهم ، وبعقول الذين يتعلمونها من متكلمين وفلاسفة وفقهاء وأدباء . بل أنهم روجوها ترويجاً ملأ الارض والسماء ورددت القرون رجع صداه .

وانى اعتقد كل الاعتقاد أن فلاسفة الاسلام وعلى الأخص ابن سينا فى الشرق وابن رشد فى الغرب أضروا بالثقافة الاسلامية والشرقية كل الضرر بالترويج للقدماء والتعبد لهم . ولا يفوتنى هنا أن أنبه على أن كل فلاسفة الاسلام لم يعرفوا فلسفة القدماء على حقيقتها . وان أعجب فمن الذين يروجون اليوم لهم باسم التحقيق العلمى كانه ليس فى الفلسفة الحديثة مايغنينا عن أرسطو وكل فلسفته الآن . أما تلك الطنطنة والشنشنة الفارغة حول فلاسفة الاسلام فسيكون لنا شأن مع مروجيها السطحيين .

أما ديكارت فسرعان ما بدأ يراجع ماتعلم حتى بدى له الخلط والفساد وبانت له الفوضى الفكرية . عندئذ ساءل نفسه : أيحق لمثل هذا المعلم ان يظل متحكما فى عقول الناس ما كرت القرون وتعاقبت الازمان ، ذلك التحكم الذى لامبرر له ! وأليس من العدل ان تتحرر العقول من قيود تحكمه وتحكم الماضين فتنعم بالتحليق فى جو الحرية اللا محدودة ؟ بلى والله وما أشد حاجة الناس دائماً الى ذلك النعيم !

بعد البحث وجد ديكارت ان التناقض والارتباك والاخطاء فيما تعلم من

علوم عصره من أدب ودين وطبيعة وكيمياء وغير ذلك انما يرجع الى ثلاثة أشياء : أولا تباين الناس فى آرائهم ، ثم تناقضهم فى أحكامهم ، وأخيراً اعتمادهم على الحواس فى ادراك الحقائق الخارجية اعتماداً كلياً . على ان كل المعارف التى تأتينا عن هذه الطرق الثلاث لا يمكن ان تكون بحق معارف يقينية أكيدة . ذلك لان الشك يتطرق اليها جميعاً فيهدم عنصر اليقين فيها . وما الحواس وهى الاصل فى الادراكات الذهنية الا وسائط بينى وبين العالم الخارجى ولا يعطينى كل احساس منها الا حقائق مفردة واحدة فواحدة . فانا لا أسمع الا نغمة واحدة ولا أشعر الا باحساس واحد وحقيقة واحدة . وأما التأليف بين هذه الحقائق المفردة الخارجية وايصالها بعضها ببعض فذلك عمل فكرى داخلى مستقل عن الاحساس الخارجى ويرجع الى صميم نفسى وجوهر وعيى . فانا الذى أخلق هذا الاتصال ، وأنا الذى أفسر كل ماتقدم لى حواسى باعتبار أنه موجود وواقع . فاذا أنا منفصل عن حواسى ، منفصل عن جسمى ، منقطع عن العالم بالمرة . جوهر قائم مستقل بنفسه .

بيد أنى أعلم ان حواسى تخدعنى . فكم من المرئيات تظهر لى على غير حقيقتها ، وكم من المسموعات والمذوقات والمشمومات والملموسات تخالف فى الواقع والحقيقة ما أحسه منها ، مما يجعلنى أشك بحق فى العالم الحسى الذى تقدمه الى حواسى طالبة منى اليقين بوجوده ! ولماذا لا أشك فى العالم الخارجى ووجوده ؟ أليست نفس الحواس التى تتطلب منى اليقين بوجود عالم خارجى عنى ، هى بعينها التى تهيئ لى فى الرؤى والاحلام عالماً شبيهاً بذلك العالم الخارجى ؟ فما الذى يضمن لى اذاً ان لا يكون ذلك الوجود الخارجى المادى أو المادة على وجه العموم ، هى أيضاً وهم من الاوهام وحلم من الاحلام وخدعة من خدع الحواس ؟

كان ذلك على نهر الدانوب وديكارت فى عزلة المعسكر وسنه اذ ذاك لم يتجاوز الثالثة والعشرين . وهو يقول عن تلك الساعة الرهيبة الممتعة أنها أهنأ أيام حياته وأسعدها . ذلك أنه وجد فى جحيم التشكيك هذا طريقاً الى جنة اليقين . فلم يقف كما وقف سوفسطائيو اليونان ومن اتخذ الشك ديدناً وصناعة له فى منتصف الطريق ، لا الى هنا ولا الى هنا ، ولكنه تابع السير ونهج لنفسه سبيلا أصبحت بعده معبدة ممهدة ومطروقة سهلة . فابتدأ أولا باطراح كل ما تعلمه

ونسيان كل ما تلقن من الكتب والاساتذة والمدارس ورجال الدين واستقبل الحياة عزلا من كل تلك الاسلحة الكهام يريدان ان يتعرف كنهها ومركزه فيها

فالوجود الخارجى يمكن الشك فيه والحواس يشك فى وجودها نفسها ، ووجود جسم الانسان لايسلم من هذا الشك . والكتب والآراء والعلوم والتاريخ بل والدين نفسه يمكن الشك فى صحتها جميعاً . فما الذى يبقى لى اذاً بعد كل هذا الشك فى كل شيء ؟ وأين اليقين اذاً ؟

انظر كيف خرج ديكارت من هذا المأزق الحرج : يوجد حقيقة راهنة واضحة لايمكنى التخلص منها بحال : وهى « انى اشك » وبعبارة أخرى انى لا أشك فى انى أشك . والتشكيك هو نوع من التفكير فاذا ترجمت عبارة « انى اشك » الى عبارة « انى افكر » فيكون مركزى اذا انه يستحيل أن يطرق الى الشك فى « انى افكر » .

فالشك اذاً فيه عنصر من ذلك اليقين القاسر الملزم . واذا « شككت أو فكرت » فاذا أنا موجود Cogito Ergo Sum

Je pense donc je suis يرى ديكارت أن ذلك الانتقال السريع من « انى افكر » الى اليقين بالوجود ، وانه موجود هو انتقال مباشر من غير واسطة ومعرفتى له هى معرفة الهامية بدهيه لم أصل اليها بطريق القياس المنطقى ونحن نعرف من المنطق الاستنتاجى الذى ورثناه عن ارسطو ومتابعيه والذى لايزال يدرس فى المعاهد الدينية هنا دون المنطق الاستقرائى الحديث الديكارتى أن القياس باشكاله الاربعة يستلزم مقدمتين أو قضيتين ونتيجة . وأن النتيجة موجودة فى المقدمة الكبرى التى تشتمل عليها شمولا وتحتوى عليها احتواء .

وأن كل معارفنا ومعارف القدماء توصلنا اليها عن طريق القياس . وهانحن هنا أمام حقيقة رائعة ، حقيقة الوصول الى نتيجة فى غاية الاهمية دون الحاجة الى قياس أرسطو . وذلك ان الوجود هو عين التفكير وبعبارة أخرى ان موضوع الذهن ونتيجته كلاهما واحد . أضف الى ذلك ان قضايا القياس لايمكن القطع بصحتها . فهى فى حاجة أبداً الى التجربة والبرهان

قبل أن أنتقل بالقارى الى بقية أصول هذه الطريقة الديكارتية أورد هنا اعتراض غاسندي وهو فيلسوف وفلكى معاصر على طريقته هذه فقد اعترض عليه

مستهزئاً قائلا لماذا نأخذ الفكر فقط ولماذا لا نقول أيضاً : انى أمشى فاذ أنا موجود Ombulo Ergo Sum فيجيب ديكارت فى تؤدة ورصانه بان تلك حالة خاصة من حالات الانسان وهى حالة جزئية لايصح استنتاج الوجود الا بالنسبة للتفكير والوعى فى الانسان وقولى « انى امشى فاذاً أنا موجود » يشبه تماماً قولى « انى افكر على نحو خاص فاذاً أنا موجود » ومثل هذا المنطق لايجوز استنتاج الوجود منه ، والوصول الى نتيجة حتمية . على أن الذى أقصده هنا هو التفكير بصورة عامة . وعندئذ يصح لنا الاستنتاج ونرى أن الوجود لا ينفك عنه وانه هو والوجود واحد . ومن المعلوم انى لاأشعر دائماً بانى ماشى أو أنى أفكر بنحو خاص بل انى دائم الشعور بانى واع وأن نوعا من التفكير والنشاط الفكرى يجرى بصورة دائمية غير منقطعة وبغير ذلك لا يمكنى الوثوق من وجود نفسى قائمة مجردة .

لم يقف المعترضون عند هـذا الحد بل أنهم ساقوا اليه اعتراضاً آخر فقالوا هل يفكر الانسان وهو نائم ؟ قال ديكارت نعم بكل تأكيد اذ من المستحيل أن يقف النشاط الفكرى فى الانسان ولو لحظة قصيرة . وعنده أن ذلك النشاط الفكرى يبتدىء مع الانسان منذ أول وجوده فى بطن أمه . وذلك لان المقوم للانسان هو الفكر . فهو كائن مفكر . والفكر والوجود ذاتيان فيه وهما واحد .

على أن الفيلسوف لوك الانكليزى هزأ بهذا البرهان غير أن قوة حجة ديكارت تظهر عندما نعلم أن وقت ظهور الشعور بالوعى وشروط ظهوره فى الانسان لاتؤثر على جوهر نفس هذا الوعى . وان العالم ككائن مدرك ليس موجوداً الا لنفس مدركة عالمة . وحينئذ يكون اتحاد الفكر والوجود أمراً مفروضاً سابقاً على جميع انواع المعرفة فى الوعى الانسانى والنفس البشرية ، فانا أفكر واذا أنا موجود بديهية لاتحتاج لاى دليل أو برهان .

إن ديكارت لايقف عند هذا الحد فى التفكير بل انه يسير الى آخر الطريق فلا يقتصر على مجرد الشك المنتظم بل أنه يعده أول خطوة فى سبيل الوصول الى اليقين . وعنده أن الشك هو امساك الفكر عن أن يعطى حكما ما على موضوعه . ففى النفس اذاً قوة هى فوق التفكير والادراك ، قوة تسير العقل وتجعله يبدى

حكما على الاشياء أو لا يبدى . فالنفس عنده تتكون من صفتان أساسيتان الاولى قوة منفعلة خاضعة وهى قوة الفهم والعقل والادراك ، والثانية قوة عليا مسيطرة فاعلة تسير العقل حسب ما تريد ألا وهى الارادة . فالاصل فى الطبيعة البشرية اذا هى الارادة أو الحرية المطلقة

يقول ديكارت إن غاية كل درس يجب أن يرشد العقل لتكوين أحكام صائبة على كل شيء ومجموعة العلوم ان هى الا عقل الانسان وذكاؤه . ولا قيمة للمعارف اذا لم تقو ادراك الانسان وليس الغرض من العقل هو أن يكون آلة للمعرفة بل عنده أن المعرفة حتى أن يكون لها قيمة ما يجب أن تكون ادراكا محضاً لعمل الفكر أثر مستمر فيها . فلا تكون معلومات صامتة يتلقاها الذهن بالسكون والصمت . ولكن ماهو الفرق بين مجرد الاعلام والادراك ؟ الجواب على ذلك هو طريقته التى وصل اليها من دراسته للهندسة والحساب فرعى المعرفة الوحيدين الذين يصح أن يكونا بحق علوما يقينية .

وجد ديكارت وهو ذلك الرياضى المبتكر أن مسائل الهندسة والحساب كما أدلى بها الينا القدماء هى مسائل مفردة غير متصلة بعضها ببعض لا تربطها رابطة وليس بينها وحدة ترد اليها جميعاً . فاوصله ذكاؤه الى ايجاد الرابطة بان طبق الجبر على الهندسة مخترعا بذلك ماهو معروف فى علوم الرياضة باسم الموصلات الكارتيزية والرسم البيانى **Graphes** وقد تم له بذلك ايجاد الصلة بين الجبر والهندسة ومن هنا خطر له ذلك الفكر السامى وهو انه يمكن ايجاد علم عام للرياضيات تنطبق أصوله على الكون باجمعه .

وقد هداه ذكاؤه إلى أن اليقين فى المسائل الرياضية يرجع إلى وضوح المقدمات وضوحا بديهياً بحيث تخرج منه النتائج بلا تعمل وبلا قياس منطقى فهو بذلك يشبه ماوصل اليه فى مسألة استنتاج وجوده من مجرد تفكيره . يعنى انها شبيهة بجملة « أنا افكر فانا موجود » . وديكارت طبق نفس هذه الطريقة على كل فروع المعارف البشرية . وعنده أن علوم الانسان ومعارفه يمكن تقسيمها إلى مجموعات مختلفة متنوعة وان كل مجموعة فيها عنصر ظاهر على بقية العناصر التى هى بالنسبة اليها ثانوية أو نسبية واما مزية هذا العنصر البارز على بقية العناصر فهو الوضوح والبداهة . وكلما كان أكثر وضوحاً وبداهة كان اليقين أمتن وأقوى . على أن

المعرفة تتسلسل ، أى أنها بمثابة سلسلة كل حلقة منها آخذة برقبة الاخرى ، وعلى الانسان أن ينتقل من حلقة الى حلقة ، ومن سلسلة الى سلسلة ، متدرجاً من درجة اليقين حتى ينتهى الى نتيجة حتمية . وحينئذ على الباحث أن يبحث عن علائق بقية العناصر بالعنصر الاصلى حتى نتوصل من المعرفة الاحتمالية الى اليقين التام

ان ديكارت قد بين هذه الطريقة فى مؤلفاته وعلى الخصوص فى كتاب الطريقة اورسالة التأملات التى شرح فيها أسلوبه شرحاً وافياً ونحن نعرض لها هنا بالاختصار .


ديكارت

وضع ديكارت أربع قواعد أساسية لطريقته :

أولا — أن لا نقبل شيئاً مطلقاً الا اذا كان من الوضوح والبداهة بحيث لا يتطرق اليه الشك بحال ونكون على يقين بانه صحيح كل الصحة

ثانيا — كلما قامت مشكلة أو عرض شك من الشكوك يجب أن نجزئه الى أجزاء ثم نعرض الى جزء جزء فنمحصه حتى يكون يقينيا

ثالثاً — أن نرتب الافكار ترتيباً تدرجياً مبتدئين من الواضح البسيط البدهى ومنتهين الى ماهو أقل منها وضوحاً

رابعاً — وأخيراً أن نسلك فى البحث سلوكا علمياً بحيث نتتبع كل الجزئيات حسب الطاقة حتى نحيط بكل أجزاء الموضوع وبذلك تكون الاحاطة على قدر الامكان كلية

هذه هى خلاصة طريقة ديكارت والتى كان لها الاثر الاكبر فى التطور الفيكرى فى كل ضروب المعارف البشرية إلى اليوم وأرجو أن اوفق إلى متابعة البحث فى فلسفة هذا الحكيم حتى يتبين للقراء عظمته فى العلم وأثره فى الفلسفة على انى اود ان يكون القارىء على يقين من ان ديكارت كان رجلا متديناً كل التدين متعصباً فى عقيدته الدينية ولم يكن دهريا منكراً أو مشككا متردداً ، كما حاول ان يصوره بعض السطحيين فى العام الماضى بمناسبة ظهور كتاب الشعر الجاهلى .

ع . حسين تقى اصفهانى

لماذا انا ملحد

عن برتوند رسل

تستعمل كلمة مسيحى فى الوقت الحاضر بمعنى غير محدود . وقد يقال إن المسيحى هو الذى يعيش عيشة راضية . ولكن يصح القول ، قياساً على هذا ، أنه يوجد مسيحيون فى كل الاديان ، اللهم الا اذا حاولنا أن نثبت أن البوذيين أوالمسلمين أو غيرهم ، لايعيشون عيشة راضية . وهذا مالا يسلم به أحد . فيجب والحالة هذه تحديد المعنىالمقصود من كلمة مسيحى ، بانه شخص من الواجب عليه أن يسلم بصحة عدد من المبادئ الاولية المحدودة قبل ان يسم نفسه بالمسيحية

ولم يعد لهذه اللفظة فى الوقت الحاضر ذلك المعنى الذى كان لها فى عهد القديسين الأولين. لأنه كان من السهل الهين فهم مايقصد من لفظة مسيحى اذ ذاك . وما هو الا التسليم المطلق بالنص الحرفى لمختلط من المعتقدات . أما الآن فنحن أميل الى الابهام فى المعنى .

أما المسلمون فعلى الرغم من ايمانهم بالله وبخلود النفس ، لا يعدون مسيحيين . لهذا كان من الواجب على المسيحى ان يعتقد على الاقل بان المسيح كان أعقل وأعظم كل المخلوقات . وعلى أساس هذا الاعتقاد أبدأ بتعريفك لماذا أنا ملحد ، أو بمعنى آخر لماذا لا أسلم بوجود الله وبخلود النفس ، ولماذا لا أعتقد بان المسيح كان أعظم وأعقل كل المخلوقات . ذلك على الرغم من تقديرى واعجابى الشديد بشخصيته .

كان الغابرون يوجبون التسليم بوجود الجحيم ولهيبه المتلظى كركن من أركان المسيحية . ولكن أخذ هذا الركن ينهار ، وعلى الاخص منذ أمد قصير ، بعد ان صدر قرار مجلس البلاط الملكى الأعلى . ولهذا لا أحاول هدم هذه الفكرة التى قضى عليها تشريعنا .

أما الفكرة فى وجود الله ففكرة لها خطورتها ، فضلا عن تشعبها واختلاطها

واذا شئت ان أبحثها بتوسع فسأظل أفعل الى يوم الدين ، اذا قدر لى الخلود . اذن يجب على ان أبحثها باختصار .

أنك ولا شك تعلم أن الكثلكة تطلب منك التسليم بوجود الله بداهة ، لان كل الموجودات لابد من ان يكون لها موجد . فاذا تابعت البحث فى سلسلة الكائنات ، كان لامندوحة لك من ان تصل الى فكرة الوجوب فى وجود الموجد الأول ، وهذا مايطلقون عليه لفظة « الله » . وعلى الرغم من أنى كنت أحاج وأناضل فى سنى شبابى لاثبت ما ينقض هذه النظرية فقد كفانى « جون ستيوارت ميل » عناء الجدل عندما قرأت له ـ قال لى أبى إنه من العبث الاجابة على سؤال « من خلقنى » لانه يرد الى الفكر مع هذا السؤال سؤال آخر هو « من الذى خلق الله . » وفى هذا مايثبت ضعف نظرية الموجد الأول . لانه اذا كان لكل موجود موجد ، وجب ان يكون لله موجد أيضاً . واذا أمكن التسليم بوجود مالا موجد له ، فلم لا يكون هذا الموجود هو العالم بدلا من الله ؟ أليس دوراننا حول هذا الاعتقاد مثل دوران الهندى حول موضوع الدنيا المحمولة على ظهر فيل والفيل على ظهر سلحفاة : فاذا سئل عن الشئ الذى يحمل السلحفاة هرب من الاجابة . أنى لا أجد سبباً يمنعنا من التسليم بأن العالم وجد بدون موجد وأنه أبدى سرمدى ، وليس هناك من داع للاعتقاد بحدوث الارض وبقية العوالم . ذلك لأن الاعتقاد بحدوثها ليس الا نتيجة لضعف تصورنا .

ولنترك هذا البرهان « الاكايركى » العتيق جانباً ، ولنحاول تفنيد برهان القرن الثامن عشر ، ذلك البرهان الذى قام على نظريات نيوتن . فقد لاحظ الناس أن دوران السيارات حول الشمس لابد من ان يكون نتيجة محتومة لقانون الجاذبية . فقالوا إنها إنما تدور دورتها هذه تلبية لامر أصدره الله اليها . ثم اكتفوا بالجهد الذى بذلوه فى سبيل الوصول الى هذا الحل ، وقد حدسوا أنهم قد استقر بهم نوى البحث فى تفهم أسرار الجاذبيه . ولم يلبثوا على هذا الاعتقاد غير قليل حتى داهمهم «انشتين» بنظريته فى «النسبيه» فحطم أفكارهم ومبادئهم اذ أثبت ان كثيراً مما أسماه الناس « قوانين الطبيعه » ليس الا تخيلات وأوهام لا أساس لها . فاذا كان طول الثلاثة أقدام يساوى ياردة واحدة ، فليس معنى هذا الاستكشاف أننا عثرنا على أحد القوانين الطبيعيه . وكذلك قل فى الذرات

وتفاعلها . فانها أبعد عن ان تسير على قانون مرسوم . وما مثلها الا كمثل الاحتمالات المنطقية في « زهر » النرد الذى اذا رميته ٣٦ مرة ، فقد يحتمل ان يأتيك « الدش » مرة واحدة . ولو حدث هذا لما بعد غريباً لانه محتمل الوقوع . على العكس مما لو أتى « الدش » عدة مرات متتابعة . فما نسميه « قوانين طبيعية » اذن ليس أكثر من احتمالات .

ولو ضربنا صفحاً عن كل ماسبق ذكره ، لوجب علينا ان لاننسى ان العلم دائم التغير . فقد نعثر في الغد على مايقلب نظريات اليوم رأساً على عقب . فالاعتقاد أو التسليم بوجود « مقنن » أول ، ما هو الا تخليط بين ماهو « طبيعى » وما هو « وضعى » من القوانين . فالقوانين « الوضيعة » ترسم لنا الطريق التى يجب اتباعها عندما نرغب في عمل شيء ما . كما ان لنا مطلق الحق والحرية في ان نفعل أو لا نفعل شيئاً بذاته . في حين ان القوانين «الطبيعية» ليست أكثر من بيان عن كيفية حدوث الاشياء . فهى وصفيه . وما دامت كذلك ، فكيف يصح التدليل بها على ان هناك موجد ؟

وقد يسألنا سائل عن السبب في ان الله خاق هذه القوانين على هذه الصورة ، ولم يخلقها على صورة أخرى . فاذا كان الجواب أنه فعل ذلك لاسبب سوى مجرد اللهو ، نتج عن هذا ان كل مانرى من ظاهرات لايخضع لقانون ، بل لرغبة . وان أرجعته الى سبب ما مثل جعل العالم على أحسن نسق وعلى أتم نظام ، كان حسن النسق وتمام النظام هو الذى أوحى الى الله بما فعل . وبذلك نضع الله تحت رحمة القانون الطبيعى .

وهنالك من يقولون بان كل مافى العالم قد صنع وأبدع ليتيسر لنا العيش في هذه الدنيا ، التى لو كانت على الضد مما هى عليه الآن لتعذر علينا البقاء فيها . ولكن أليس في ابداء هذا السبب مماثلة لقولنا إن للارانب أذناباً بيضاء ليتيسر لنا اصطيادها ؟ ولست أعرف بالدقة رأى الارانب في هذا الموضوع ، ولكنه يذكرنى بنكتة لفولتير اذ يقول « إن الانف في الانسان لم يوجد الا لنثبت عليه العوينات الصناعية ». ولكن لسوء الحظ قدهدم داروين هذه الفكرة البديعة بنظرية « الاندماج في البيئة » فاثبت ان الناس نشؤوا لانهم استطاعوا البقاء وسط البيئة التى تكتنفهم على العكس مما خيل الى الغابرين من ان البيئة قد

هيئت ليتيسر للناس البقاء فى محيطها . ومن الغريب ان الناس يتعامون عن رؤية النقائص التى تحيط بهم . فهل من التناسق فى شىء ان تجد من حولك فى هذا العالم جمعية كجمعية « كوكلوكس كلان » ونظام كالنظام الفاشستى ، وحكومة كالسوفيت ، ووجه كوجه المستر تشرشل ؟

كذلك ينذرنا العلم بأن هذا العالم آيل الى الفساد . وسوف يأتى وقت لا يصلح فيه الجو الا لبقاء ذوات الخلية من الحيوانات الدنيا . وما علينا الا ننظر للقمر ونتأمل من حالته لنفهم معنى الفناء والبرد القارس . ولكن من من الناس يهتم بما سوف يحدث بعد ملايين عديدة من السنين .

ومع أن « عمانوئيل كانت » قد أودى بالاسباب الثلاثة التى كانت تعزز فكرة وجود الله فى عصره ، فانه أنشأ من عندياته سبباً استمده مما لقنته اياه أمه وهو ملقى على ركبتيهـا . وكان السبب الذى أقام عليه فكرة وجود الله قويا راسخاً أمام عقلية القرن التاسع عشر . قال : اذا لم يكن الله موجوداً فليس إذن من خير ولا شر « حرام أو حلال » ولا أرغب فى أن أبحث فيما اذا كان هنالك فرقاً بين الخير والشر . غير انى أقول انك اذا اعتقدت بوجود فارق بين الاثنين تعين عليك أن تجيب على ما يأتى : هل نتج هذا الفارق بأمر الله ؟ فان كان كذلك أجبتك بأن لا فارق بينهما عند الله ، وهنا يتعين عليك أن لا تقول بأنه إله خير . لأنك إذا أفردته بصفة الخير وحدها وجب عليك التسليم بأن الخير والشر شيئان بعيدان عن ارادته ، بدليل أنه يتصف بأحدهما دون الآخر . والا فلا مناص من القول بأنهما صفتان ملازمتان لذاته ، وانه اتصف بالخير نزولا على ارادة أعلا من ارادته أو تشبهاً بذات أرقى من ذاته ، وان الشر قد احتل العالم بارادة الشيطان على حين غفلة من الله .

قيل بأنه من الضرورى أن يوجد آله حتى يعم العدل نواحى العالم . ولكنا نرى أن الظلم يكاد يشمل أكثر أنحاء الارض . ومن الهين علينا أن نلاحظ أن الآلام والمصـائب تلازم الخيرين ، فى حين أن الشريرين دائمو النجاح . أما اذا بسط العدل جناحيه على ربوع العالم ، فلا شك فى أننا لا نلتمس فى الآخرة جنة ، ولا نتحاشى سعيرا . ولو أنك ألقيت على حالات العالم نظرة عميقة لأدركت لأول وهلة أن علمك بما فى هذه الدنيا يوازى جهلك بما فى غيرها . إذن يصح لك أن

تستنتج ، ما دامت هـذه الدنيا على ما هى عليه ، أن فى غيرها يوجد ظلم بقدر ما هو موجود فيها . ومثال هذا ما يصح استنتاجه لو أنك فتحت سلة من التفاح فوجـدت ان أول طبقة منه قد نغلت وفسدت . فانك لامحالة تقول : « ان ما شاهدته ليس الا نموذجا يدل على فساد الطبقات الاخرى » . وهـذا بالضرورة يكون أقرب لما يقضى به العقل من قولك : « ما دامت هـذه الطبقة رديئة ، فلا شك فى أن ما يليها حسن غير فاسد » .

***

لنرجع الآن الى بحث فكرة ان المسيح هو أعظم وأعقل المخلوقات بل والكائنات . إن كل الناس متفقون على هذا الامر . ولكنى لسوء الحظ أخالفهم فيه ، على الرغم من أنى أتفق والمسيح فى عدد من الآراء أزيد مما يتفق معه عليها أشد المتمسكين بالمسيحية . وأظنك تتذكر قوله : « لا تقاوم الشر بالشر . فمن ضربك على خدك الايمن حول له الأيسر » . فقوله هذا ليس بجديد ، وقد سبقه إليه لاؤوتس وبوذا من قبل أن يولد بخمسمائة أو ستمائة سنة . ومع ان المسيح قد وافق عليه وقبله ، فان المسيحيين لم يقبلوه أبداً . فانى مع اعتقادى الراسخ فى أن رئيس الوزراء الحالى من أصـدق المسيحيين تمسكا بالمسيحية وأرسخهم إيمـاناً ، فانى لا أجرؤ على أن أنصح أحداً بأن يذهب اليه ويشبعه صفعاً . ومن مأثور قوله : « لا تدين كى لا تدان » ولكن محاكم الدول المسيحية لا تعلق أهمية على هذا القول . فقد بلغنى أن عدداً كبيراً من القضـاة المسيحيين الذين اتصفوا بثابت اليقين وراسخ الايمان ، قد قضوا بأحكام تناقض هـذا القول ، من غير أن يشعروا ساعة بأنهم قد خالفوا مخلصهم ومخلص الانسانية . ثم هو يقول : « ان أردت الكمال فاذهب وبع ما تملك ثم وزعه على الفقراء » ومع ان هذا رأى جميل فليس هناك من يهتم باتباعه . والسبب فى عدم اتباع هـذه الارشادات ينحصر فى صعوبة تنفيذها . وحتى أنا لا أقدر على اتبـاعها . وكذلك يقول : « أعط الذى يطلب منك ولا تهرب ممن يأتيك ليستعير » ولا شك فى أن هذا القول جميل . ولـكن من ذا الذى يتبعه ؟

مع اعترافى بما فى هذا الاقوال من الجمال ، فان للمسيح آراء لا أوافق عليها . وبهذا أستطيع أن أنفى عن المسيح شخصيته العليا . على أنه يوجد شك كبير فيما

اذا كان المسيح قد وجد حقيقة ! فاذا فرضنا ان وجوده قد ثبت ، فليس لدينا علم تام بتاريخه وحالات حياته . إذن فليس لى أن أتكلم الا فى المسيح الذى ذكرته الاناجيل ، وكما صورته على علاته . وهنا نجد أشياء لا نستطيع أن نسلم بها أو نوافق عليها . فمثلا كان يعتقد انه سوف يرجع الى هـذه الدنيا مكللا بسحب من المجد قبل أن يموت الذين عاصروه . فقد قال : « لا تدخلوا مدن اسرائيل الى أن يرجع بن الانسان » وقال : « لا يذوق بعض الحاضرين هنا طعم الموت قبل أن يرجع بن الانسان الى مملكته » الى غير ذلك ، وهو كثير ، مما يدل على انه كان ثابت اليقين فى هذا الامر . وبهذا اعتقد حواريوه . وكان اعتقادهم هـذا دافعاً أدبيا عظيما لهم . على ان المسيح عند ما قال : « لا تفكر فى الغد » كان يعتقد برجوعه سريعاً الى هذه الحياة الدنيا . ولا يزال بعض المسيحيين ينتظرون رجوعه حتى الآن . وفى الواقع ان قدماء المسيحيين قد صدقوا هذه الدعوى وامتنعوا عن التفكير فى الغد . أما اليوم .... فان الغد قبلة كل نسان . وبهذا أستطيع أن أقول انه لم يصب فى قوله هذا .

وكذلك أجد ضعفاً فى تعاليم المسيح الاخلاقية من ناحية اعتقاده فى الجحيم . لأن تكوين الانسان يتنافى مع العذاب الدائم الأليم . وهذا ما تعزوه الاناجيل الى المسيح . فى حين انك لا تقع على مثل هذا الخطل فى آراء سقراط . فانه كان أكثر رحمـة وشفقة ببنى الانسان . وليس بغائب عنا ما قال سقراط لقوم من المخالفين وما ردده قبيل وفاته . كذلك لا يغيب عنا ما قال المسيح لسامعيه : « أيتها الثعابين يا نسل الافاعى كيف يمكنكم الهروب من نار الجحيم » . ذلك لأنهم لم يكونوا من أتباعه . على ان عقلى لا يسلم بأن هـذه اللهجة مستحسنة . وعلى هذه الوتيرة تجد أقوالا كالسابقة تدور حول عذاب جهنم . ثم اذكر قوله : « ان الذين يتهامسون ضد الروح القدس لن يسامحوا فى الدنيا ولا فى الآخرة » فهل من قول سبب للعالم مصائب أكثر مما سبب هـذا القول ؟ فان كثيراً من الناس اعتقدوا ، ان حقا أو باطلا ، انهم ارتكبوا خطيئة ضد الروح القدس ؟ وثبت فى روعهم هذا الاعتقاد حتى لقد يئسوا من الغفران فى الدارين . أما عقلى فلا يطاوعنى على التسليم بأن من تنطوى نفسه على مقدار كبير من الرحمة ، يمكن ان يتلفظ بمثل هذه الاقوال .

قال المسيح : « سيرسل ابن الانسان ملائكته ليجمعوا من العالم كل مايشين وكل ما يخالف العدل . وهنالك يكون العويل وصرير الاسنان » ثم يستمر فى الضرب على نغمة «العويل وصرير الاسنان» حتى ليخيل إليك ان فى ترديد العويل وصرير الاسنان شيئاً من اللذة ينبعث فى نفس مردده ، والا لما رددت بسخاء . وكذلك نذكر مسألة الخراف والماعز ! وكيف انه عند رجوعه الى الارض سيفصل الخراف عن الماعز وسيقول للماعز : « ابعدوا عنى أيها الملاعين الى النار الابدية » ثم يقول : «وسيذهبون الى النار الأبدية كلهم » ويقول أيضاً : « اذا ضايقتك يد لك فاقطعها ، لأنه أحسن لك أن تعيش بيد واحدة من أن تدخل النار بيدين ، تلك النار التى لا تخبو ، وحيث الحر لا يزول والنار لا تنطفىء » . ثم يردد هذا القول المرة بعد الاخرى . أما اعتقادى فهو أن هذه التعاليم وما يماثلها مما يذكرنا بالنار والعذاب تكفيراً عن الخطايا ، ليست الا نظريات وحشية تورث أهل الارض ألواناً العذاب القاسى . ولو ماشيت الاناجيل على ما صورت به المسيح ، فلا شك فى انك تتهم المسيح الذى صورته هذه الاناجيل بأنه السبب فى أكثر ماعانى أهل الارض من قسوة .

ولنرجع الى أمر أقل من هذا خطراً ، وهو مسألة الخنازير التى دخلت أجوافها الشياطين ودفعتها على إلقاء نفسها من فوق التل الى البحر . أفلم يكن فى مقدوره ان يطرد هذه الشياطين بعيداً بدلا من أن يأمرها بالحلول فى ابدان هذه الخنازير المنكودة ؟

وإليك قصة شجرة التين . وهى من القصص التى أعجب منها أشد العجب . فقد كان المسيح غاضباً . ولما رأى شجرة التين مظلة يانعة ظن ان بها ما يأكله فلما قاربها ولم يجد بها ما يسد رمقه لأن وقت اثمارها لم يكن قد حان قال لها : « لن يأكل من ثمرك انسان بعد اليوم » فقال له بطرس : « أيها السيد انظر الى شجرة التين فقد جفت لأنك لعنتها » أليست هذه قصة عجيبة ؟ وهل يوجد من يؤاخذ النباتات على ما لم ترتكب من ذنب ، اذا صح ان يقال انها ترتكب ذنوباً ! ! ! وأغلب ظنى ان هذه الذكريات لا يصح أن تعزى الى رجل عظيم . ومما سبق يتضح ان بوذا وسقراط كانا أرفع شأواً من المسيح ، اذا رجعنا الى سيرة حياتهما .

يقبل الناس الاعتقادات الدينية ، لا على أساس من التفكير الصحيح ، بل على أساس من الميل والعواطف . ومنهم من يحذرنا من مهاجمة الاديان وتسفيهها ،

بحجة ان الاديان هى السبب فى أن يستمسك الناس بالفضائل . غير أنى لا أرى رأيهم هذا .

وهنا يجدر بى ان أذكر قصة «بطلر» التى ذكر فيها ان بطلا أراد أن يزور أرضاً نائية ثم يفلت منها فى «منطاد» وعندما يرجع إليها ثانية بعد مرورعشرين سنة على خروجه منها ، يجد أن الناس قد غيروا دينهم ، وأخذوا يعبدونه باسم « ابن الشمس » ظانين انه صعد إلى السماء ، ويتصادف ان عيد الصعود قد أصبح قريباً ، ويسمع أستاذين هما من كبار رجال « الابن الجديد » يقولان انهما لم يريا الاله الذى يعبدانه ولا يريدان أن يرياه ، فيتقدم إليهما قائلا انه بذاته ذلك الرجل الذى صعد فى «المنطاد» وانه سيكشف الحقيقة للناس كافة ويعرفهم انهم مخطئون ، فيمنعانه عن مصارحتهم بالحقيقة حتى لا تندك معالم الاخلاق التى قامت حول الاسطورة قائلين : « اذا عرف الناس انك لم تصعد الى السماء انحطت أخلاقهم » وبذلك يرجع من حيث أتى مقتنعاً بما قالاه .

وعلى مثل هـذه القاعدة بالضبط تقوم فكرة الذين يدافعون عن المسيحية . فهل معنى هذا ان الذين اعتنقوا المسيحية كانوا قبل اعتناقها أشراراً؟ على العكس من ذلك اعتقد أن الناس كلما ازداد استمساكهم بالدين زادت شرورهم وانتشرت الفوضى . أليس عهد الايمان هو ذلك العهد الذى اينع فيه نظام التفتيش بفظائعه وفى خلاله أحرق ألوف الالوف من النسـاء بتهمة السحر والشعوذة ، واقترفت أفظع الجرائم باسم الدين ؟ ولو أنك تأملت من التاريخ قليلا لوجدت ان كل تقدم فى المشاعر والعواطف الانسانية ، وكل اصلاح فى القانون الجنائى ، وكل خطوة خطاها الانسان نحو العمل على تحسين الروابط والمعـاملات الدولية بين الامم ، وكل فكرة فى تحرير العبيد وفى الاحسان الى الامم الملونة ، إنما تم على كره من من الاديان . وهنا يجب ان أعلن على رؤوس الاشهاد ان الكنيسة كانت ولم تزل العدو الألد لارتقاء مستوى الاخلاق فى العالم . أما كيف كانت الكنائس سبباً فى صد العالم عن التقدم ، فاليك الشرح والبيان .

لنفرض أن ابنة طاهرة الذيل أوقعها سوء الحظ بان تزوجت من رجل مصاب بالزهرى . فهل ينتظر من الكنيسة الكاثوليكية أن تقول من شىء ازاء هـذا الامر الا أن هذا زواج مقدس لاتفصم عروته والواجب أن يظلا زوجين مدى

الحياة . وهكذا تجبر المرأة على أن تصاب بهذا الداء الوبيل ، كما انها ممنوعة شرعا عن عمل كل ما من شأنه أن يمنعها عن التناسل لكى لا تلد أطفالا يحملون فى أجسامهم جراثيم هذا المرض . أليس فى مثل هذا العمل منتهى الفظاعة ؟ ومن ذا يحكم هذا الحكم الجائر على امرأة نقية الذيل وأطفال أبرياء الا من تجرد عن كل العواطف الانسانية . وهذا مثل واحد من أمثال عديدة لما تقترفه الكنيسة من الفظائع على الابرياء باسم ماتختلقه من المحللات . فهى لاتمانع فى تقدم العالم ماديا لا غير ، بل تقف عثرة فى سبيل ارتقائه اخلاقياً . ولسوء حظ الانسانية نجد الكنيسة تدعو الناس الى العكوف على كل مايؤلم ويضنى ، فكأنها منبع آلام ومصدر شقاوات عديدة . ذلك بحجة أن الآلام هباء مادامت هى تنزل بالانسان من أجل ترقية الاخلاق. فاعتقاد الكنيسة إذن يقوم على أن الاخلاق لايتصف بها المرء ليسعد بل ليشقى . وهكذا يظهر أن رؤوس الكنائس قد اصطنعوا ضربا من الاخلاق يصلح لأن يتصف به الناس فى العالم الثانى ، وليس فى هذا العالم الفانى .

انما تقوم الأديان على أساس الخوف من الموت ومن الاندحار ومن كل شىء . والخوف منبت الفظائع . فلا بدع إذن إذا سايرت الفظائع الأديان جنباً إلى جنب وقدما بقدم .

لقد استطاع العلم بطرقه الايجابية أن يعرفنا شيئاً من أسرار مايحيط بنا من الاشياء ، وأن نسيطر عليها . وافلح العلم فى أن يغزو الأديان ، وكل ماهو متوارث تقليديا من الخرافات . ولسوف يساعدنا العلم على الاحتكام فى هذا الخوف الذى استبد بنا أجيالا عديدة . ولقد بدأ العلم يلقى فى روعنا ويهمس فى شعورنا بان الواجب يقضى علينا بان لانتلفت من حولنا باحثين عن مدد من عالم الخيال ، وأن لاننتظر أن يهبط علينا أحلاف يأخذون بيدنا من بين طباق الجو والسماء . بل بدأ يعلمنا كيف يجب أن نعتمد على مانبذل من جهد فى هذا العالم الدنيوى ، على اعتبار انه أنسب مكان يمكن أن نعيش فيه . وهذا أفضل بكثير مما تصوره لنا خزعبلات رجال الدين

فلنحارب الدنيا بسلاح الذكاء ، ولنقلع عن محاربتها ومجاهدتها بالخضوع رهبة وفزعا . ان فكرة الله قد نشأت من نظام الاستبداد الشرقى . وهذه الفكرة

لاتصلح لان يعيش بها الرجل الحر . فاذا سمعت الناس فى الكنيسة يقولون انهم خطاة بائسون أو ما ماثل ذلك ، فما عليك الا أن تحتقرهم لانهم لايحترمون أنفسهم اذ يجب علينا أن نقف على قدمينا ونواجه العالم بجرأة وصلابة ، وأن نستفيد من الدنيا باقصى ما يمكننا . فاذا اتضح لنا أن هذه الدنيا غير مستحبة ، فلنكن مطمئنين على أية حال لفكرة أنها أحسن بكثير مما يحاول البعض أن يصورها لنا .

أما إذا أردنا ان نجعل الدنيا مقام خير وسعادة ، فالواجب علينا أن نتذرع بالمعرفة والرفق والشجاعة . ولا الزام لان نتمسك باذيال الماضى ، ولا أن نحاول طمس ذكائنا بآراء سخيفة ارتآها بعض أغبياء العصور الخالية .

نحن فى حاجة إلى الأمل فى المستقبل . وليس بنا من حاجة للتطلع الى الماضى الذى دفن . فان الغد دائما أسبق من الأمس بما تنتجه قرائحنا .

حسين محمود

تغاير العادات

وتأثيرها فى تكوين الانواع

فى الشتاء وفى شهر يناير سنة ١٩٢٥ ، حيث يشتد البرد فى شمال الدلتا ، لاحظت بجوار مجرى من مجارى الماء وجراً أوت اليه عدة من الجرذان لا ينقص عددها عن الخمسة ولا يزيد على السبعة . وكان الوجر فى أصل دغل من أدغال الطرفاء ، على حافة قنطرة من القناطر التى يتخلف عندها فجوات يركد فيها الماء خلال فصل الجفاف الشتوى . أما لون هذه الجرذان فاحمر الى صفرة وهى متوسطة الحجم ، وطول شعرها عادى ، وكذلك بقية الأوصاف العامة ، فانها قياسية ، لاتخرج بشىء من الانحراف عن صفات بقية النوع المعروف فى مصر .

لاحظت أن هذه الجرذان تخرج مسرعة من جحرها هابطة فى المنحدر إلى ذلك الماء الراكد ، ثم تختفى فجأة . فاسترعت هذه الحركة انتباهى وحققت النظر فاذا بها تغوص فى الماء ، كأنها من الحيوانات المائية بطبيعتها ، مع ان جرذان

الغيط لاتغشى الماء الا مرغمة عليه اتقاء لخطر أو فراراً من مهاجم . ثم رأيت بعد ذلك ان هذه الجرذان لاتلبث بعد غوصها فى الماء ان تخرج الى الشاطئ من حافة الماء المحاذية للبر حاملة بين أفكاكها شيئاً أبيض اللون تسرع به الى جحرها . وبعد التحقيق تأكدت أنها تصيد من غمر المـاء أسماكا صغيرة تفترسها . أما طول السمكة منها فكان لايزيد على بوصتين وعرضها لايربو على ثلاثة ارباع البوصة ولم أعرف أكانت هذه الاسماك حية أم ميتة . والراجح أنها كانت حية ، ولـكن المؤكد أنها كانت فى حالة ضعف تام ناتج بالطبيعة عن شدة برودة الماء فى جوف الشتاء وفى ضحضح راكد ، وضيق المحيط المحصورة فيه وعجزها عن الحصول على غذاء كاف يحفظ عليها قسطاً من القوة الحيوية كافياً للدفاع عن نفسها أو الهرب من مفترسها

- أما طريقة الغوص فكانت مما يستدعى العجب . فكنت أرى الجرذ يخرج من الحجر مسرعاً نحو الماء ، ولا ألبث أن أراه اختفى فيه من الناحية المحاذية للشاطئ تماماً ، كأنه لايغوص فى الماء بمعنى الغوص ، بل كان يمشى مسرعاً الى قاع الضحضح على رجليه وكذلك يعود ، غير معتمد على شىء الا على صبره فى الامتناع عن التنفس مدة بقائه فى غمر الماء ، وما كان بالطبيعة ليستعين على ذلك الا بخاصية فى تكوينه ، هى فى الغالب كبر فى رئتيه يخرج بها عن القياس العام .

على ان جرذان الغيط العادية قد تعوم فى المـاء سابحة ، وفى طريقة عومها نزعة الى الغوص فانك تراها تغوص حيناً وتطفو آخر ، ولـكنها لاتمكث تحت سطح الماء أكثر من خمس ثوان . وقد تعبر عائمة غديراً تبلغ سعته خمسة أمتار أو أكثر قليلا ولـكن اذا اتسع أمامها المدى فانها تعود الى الشاطئ تارة أخرى منهوكة القوى مفضلة مواجهة خطر قد يتفق أن تسنح لها فرصة الفرار منه على الموت المحقق اختناقاً . أما الجرذان التى رأيتها فقد لاحظت أنها قل تظل غائصة مدة لاتقل عن دقيقة ولا تزيد على دقيقة ونصف . وهى مدة طويلة جهد الطول اذا قيست بعجز بقية أفراد النوع عن الغوص لاكثر من بضع ثوان معدودات . فاذا ذكرت مع هذا ان عمق المـاء الذى كانت تغوص فيه يبلغ متراً ونصف متر علمت ان ضغط الماء فى القاع على حيوان ذى عادات برية صرفة ، قد يزيد فى تطلب تلك المؤهلات التى تجعل فرداً منه أو عدة أفراد تسطيع الغوص الى ذلك العمق .

هذه المشاهدة الطبيعية أثارت فى شهوة البحث فى مسألة أثار غبارها الطبيعيون

فى أواسط القرن التاسع عشر ، ومن ثم تناولها العلامة دارون بأبحاث مستفيضة فى كتابه أصل الانواع . لهذا أمهد للبحث بنظرة فى طبيعة الجرذان ، ثم أعقب على ذلك برأى العلامة دارون ، وما يعن لى من الملاحظات فى تطبيق مذهب النشوء على هذه الحالة الخاصة

***

يقال لأسرة الجرذان فى اللسان الحيوانى « موريدا » — **Muridae** — اصلاحاً، وهذه المجموعة من الاجناس والانواع أكثر مرتبة القوارض **Rodentia** انتشاراً فى الكرة الأرضية .

ولقد تحققت ان لكثير من صور هذه المرتبة صفات مائية ثابتة ، كما ثبت للعلماء فى بلدان كثيرة . لهذا أمضى فى وصف بعض الصور بايجاز ، لنظهر على الأقل ان فى نزعة بعض جرذان الغيط الى عادات مائية رجعى الى صفات قد تكون فقدتها على مر أزمان طوال .

ففى أوستراليا أسيرة **Sub-Family** من الجرذان المائية تدعى اصطلاحاً « الهيد رومنيا » **Hydromyinae** واجناس هذه الاسيرة خصيصة باستراليا وغينيا الجديدة . أما الخصيصة باوستراليا فتدعى اصطلاحاً « هيدروومس كريسوجاستر » **Hydromys chrisogaster** وهى من القوارض المائية المغشاة الاقدام . أما مخالبها وكذلك الغشاء الذى يكون فى المخالب الخلفية فاكبر من الامامية وأكثر نماء . وشعر ظهرها أسود اللون ، مغشى بشىء من اللون الذهبى . ومقدم أنفها مغطى بشعر كثيف ، وبه يستطيع الحيوان أن يغلق خياشيمه . وطول الجسم من مقدم الرأس الى أول الذنب ١٢ بوصة ، والذنب وحده عشر بوصات . وهى تعيش أيضاً فى جزيرة طسمانيا التى تعتبر جزءاً من أوستراليا ، وهى ليست بقليلة على شواطىء الانهار . وتكوين الجمجمة فيها يختلف عن بقية الانواع المائيـة الأخرى . وهذا الجنس عينه يقطن جزائر غينيا الجديدة حيث يمثله نوع يقال له اصطلاحاً « هيدورمس بيكارى » **Hydromys beccari** ويتبع هذه الاسيرة اجناس أخر منها جنس يقطن كوينزلاند ، ويدعى اصطلاحاً « إكزيرومس ميوديس » **Xeromys myoides** والجرذ المائى الخاص بغينيا الجديدة ، ويدعى اصطلاحاً « كروسوميس مونكتونى » **Crossomys moncktoni**

وجنس آخر يعيش فى « هويتهد » ويدعى اصطلاحا « كروسومَيس ويتهداى » Chrotomys Whiteheadi يجمعان مع عاداتهما المائية ، عادات برية ثابتة .

أما فى انجلترا فلتقارب الاوصاف بين جرذ الغيط وجرذ الماء قد وضعا ضمن اسيرة واحدة تدعى اصطلاحا « الميكروتينا » Microtinae فى حين يصرف على الجنس المائى اسم « ميكروتس امفيبيوس » Microtus amphibius وعلى الغيطى اسم « ميكروتس اجرستيس » M.agrestis اصطلاحا . أما جرذ الماء فيعيش على حوافى الانهار والغدران وقد توجد جحوره فى الاودية التى يجرى فيها الماء أو فى الغيطان المحروثة . وقال البعض انه رأى جرذان الغيط فى انجلترا تفترس حيوانات أخر ، غير أن الاكثرين على نقيض هذا الرأى . أما طعامها فى الصيف فلب بعض الاعشاب ، وفى بعض الاحيان فروع بعض الحشائش المائية . أما اذا اشتد بها الجوع خلال فصل الشتاء فتأكل لحاء الاشجار والاعشاب ، وقد تغشى بعض غيطان الصفصاف ، فتحدث بها اضراراً جمة . وفى المقاطعات الزراعية لاتأنف من أكل بعض الخضر والبطاطس وما الى ذلك . وأما جرذان الغيط ، وهى من اسيرة واحدة مع جرذان الماء كما قدمنا ، فغذاؤها الحبوب والجذور والاعشاب بأنواعها . فاذا اشتد بها الجوع فى الشتاء لندرة المواد الغذائية ، فانها كثيراً ما تعتلى الاشجار لتغتذى بلحائها ، ولا تأنف أن تغتذى بالحشرات أو اللحوم .

ولقد لاحظت ان جرذان الغيط فى شمال الدلتا بمصر قد تهاجم حيوانات تضارعها حجما لتفترسها اذا اشتد بها الجوع . فقد رأيتها اذ بلغت من كبر الحجم والقوة مبلغاً ما ، تهاجم الارانب الكبيرة وقد تسطو على أبراج الحمام فتقتل أفراخه أو تحملها الى أوجارها .

***

من ثم نمضى فى ذكر ملاحظات العلامة « داروين » لدى بحثه فى تغاير العادات وتأثيرها فى تكوين الانواع ، راجعين فى كل ذلك الى ما كتب فى الفصل السادس من كتابه « أصل الأنواع » لنشفع ذلك بتطبيقات نستند فيها على ما بثه من المبادىء فى كتابه هذا . قال :

« كثر ما تساءل منكرو مذهب النشوء كيف ان حيواناً من الحيوانات

المفترسة قد يتحول الى حيوان بحرى مفترس وكيف يتيسر لهـذا الحيوان أن يحتفظ بكيانه خلال هذا الانقلاب النشوئى الكبير »

« إنّ من المين انّ نظهر هؤلاء المنكرين على حيوانات تعيش فى عصرنا الحاضر مستكملة لكثير من صفات التدرج والانقلاب بتركها عاداتها البرية الصرفة وجنوحها الى عادات مائية ، أو نثبت لهم ان بقاءها إذ هو عائد الى انتصارها فى التناحر على تنازع البقاء ، يصبح رهناً على ان يكون كل منها ذا كفاءة تامة لتحمل الأعاصير التى تحف مركزه فى الطبيعة. انظر فى « المستيلوفيزون » Mustelo-vison وهو نوع الدلق الذى يقطن أمريكا الشمالية ، وتأمل من أقدامه المغشاة ، ومشابهة فروه لفرو القندس Otter وأرجله القصيرة وذنبه الأثرى ، تجدان هذا الحيوان قد هيئ بهذه الصفات لكى يغوص فى الماء خلال فصل الصيف فيقتات بالاسماك التى يفترسها حين غوصه ، حتى اذا ما أدرك الشتاء وناء بزمهريره القارس وطول مداه فى تلك الاقطار ، ترك تلك المياه المتجمدة بثلوجها وافترس الجرذان وغيرها من فرائس اليابسة متابعة لبقية أنواع سنانير القطب Pole-cat » فى عاداتها

« وفى هـذه الحال ، كما فى غيرها من الحالات ، أجدنى محوطاً بكثير من المصاعب والمشكلات ، حيث لم أعثر فى مجمل ماجمعت من المشاهدات والاسانيد إلا على مثال أو مثالين منهما استطعت ان أثبت التدرج الانقلابى واقعاً فى العادات والتراكيب الخاصة بالانواع المتقاربة الانساب ، المتدانية اللحمة . وكذلك الحال فى العادات المتنافرة المتباينة فى النوع الواحد ، سواء أكانت هذه العادات ثابتة فى طبيعة النوع ، أم طارئة متغايرة ذلك على الرغم من أنى مقتنع تمام الاقتناع بأن ذكر كثير من المشاهدات والأسانيد خير وسيلة نتخطى بها تلك الصعاب التى تعترض أبحاثنا فى بعض الحالات الخاصة » .

ثم قال من بعد ذلك ـ « إن الانتخاب الطبيعى فى مستطاعه ان يجعل تركيب كل كائن عضوى موافقاً لما تتطلبه عاداته المتغايرة ، أو ان يخص تركيبه بحالات توافق على الاغلب عادة واحدة من عاداته المختلفة . ومن الصعب على وجه الاطلاق ان نحكم فى أيهما يبدأ بالتغاير قبل الآخر ، أهى العادة ثم يتلوها التركيب العضوى متابعاً لها ، أم هو التركيب العضوى الذى يبدأ بشئ من التهذيب الضئيل غير المحس ، فيسوق الى تغاير العادة ؟ على ان الظن الغالب يحملنا على الاعتقاد بان

كليهما يأخذ فى التغاير فى وقت واحد تدرجاً فى خطاً متكافئة » .

ثم قال — « لاحظت أفراداً من « السروفاجس سلفيوراتس » **Saurophagus Sulphuratus** اى « صائد الذباب » تحلق فوق بقعة معينة زماناً قصيراً ، ثم لا تلبث أن تنتقل الى غيرها ، كما يفعل الصقر الاحمر **Kestrel** أو تقف محلقة ثابتة فى مكانها على حافة الماء الراكد ، ثم تنقض فى الماء شأن القرلى (١) **Kingfisher** اذا أراد أن يقتنص سمكة من عمق الماء » — ثم قال — « ورأيت أفراد « الپارس ميجور » — **Parus major** — تتساق أغصان الاشجار بمهارة فائقة كما لو كانت من الحيوانات المتسلقة بطبيعتها . وقد تقتل فى بعض الاحيان طيوراً صغيرة بضربة قوية شديدة تسددها الى رأس الطير ، كما هى عادة الصخاب **Shrike** وروى مستر « هرن » **Hearne** أنه رأى دباً أسوداً فى شمال أمريكا يسبح فى الماء ساعات فاغراً فاه ، كما يفعل الحوت الكبير ، فيقتنص كثيراً من الحشرات السابحة على سطحه » .

ثم قرر ما يأتى — « واذ تدلنا المشاهدات على أن افراداً ماقد تتبع عادات مخالفة للعادات القياسية التى تكون لنوعها الذى تلحق به ، بل مخالفة لعادات الأنواع التابعة لجنس واحد فى مراتب النظام العضوى ، فلا جرم نتوقع فى مثل هذه الحالات أن تلك الافراد سوف تنتج فى بعض الظروف أنواعا جديدة ذوات عادات متجانسة ، وتراكيب تختلف عن تراكيب أصولها التى نشأت عنها اختلافا ضئيلا أو كبيراً ، بمقتضى مايكون من تأثير الظروف التى تحيط بها وتكون سبباً فى نشوئها »

ثم مضى فى ذكر المشاهدات التالية دليلا على صحة نظريته : قال — « وهل فى الحالات الطبيعية كلها حالة تثبت التكافؤ الخلقى للظروف المحيطة بالعضويات أبلغ مما نشاهده فى ثقاب الخشب — **Woodpecker** — وكفاءته التامة على تساق جذوع الاشجار والتقاطه الحشرات وهى تحت لحاء الشجر ؟ ومع كل هذا فان فى شمال أمركا ضروبا من ثقاب الخشب تتخذ الفاكهة غذاء . وهنالك صنوف غيرها ، طويلة الجناح ، تقتنص الحشرات ، مستعينة باجنحتها ويقطن سهال اللاپلاتا

---

(١) راجع كتاب صبح الاعشى مجلد ثان ص ٢٣٨

الحدباء التي قلما ينمو فيها شجرة ما ، نوع من ثقاب الخشب يقال له « الكولابتس كمبسترس » Colaplés campestris له أصبعان اماميان ، يقابلهما أصبعان خلفيان ، ولسان مستدق فيه استطالة ، وريش ذيله طويل فيه كثافة وخشونة تساعده على التحليق مرتقياً أطباق الهواء فى خط عمودى ، ولكنه لا يبلغ من الكثافة مبلغ ريش الذيل فى بقية الأنواع ، ومنقاره طويل قوى . بيد أن منقار هذا النوع إن كان فى الواقع أقصر قليلا عن متوسط ما يبلغ اليه طول المنقار فى أنواع الثقاب الرئيسية ، الا انه من القوة والمتانة بحيث يتمكن به الطائر من أن يثقب الخشب بسهولة تامة . ومن هذه الصفات الأولية التى نلحظها فى لون هذا النوع من ثقاب الخشب وخشونة صوته وطريقة طيرانه ، نساق ، كما يساق الطبيعيون عامة ، إلى الاعتقاد بان صلة من النسب تربط بينه وبين ثقاب الخشب العادى . وانى لعلى يقين بما بلوته من التجاريب ، لا بل بما نستخلصه من تجاريب « أزار » Azara ذلك البحاثة الكبير ، أن هـذا النوع لا يتخذ من جذوع الاشجار وكناً له فى بعض البقاع المتسعة المترامية الاطراف ، بل يأوى الى بعض الشواطىء ويتخذ من الجحور بيوتاً يبنى فيها أعشاشه . ذلك فى حين أن مستر « هدسون » قد حقق لى أن هذا النوع عينه يثقب جذوع الاشجار ليتخذ منها بيوتاً فى المقاطعات الأخر . وان لنا من ذلك الضرب الذى يقطن سهول المكسيك « الكولابتس المكسيكى » لمثالا آخر نظهر به الباحثين على حالة من حالات التغاير فى العادات التى نلحظها فى شتى الانواع التابعة لهذا الجنس إذ يقول « دهسوسور » De Saussure أن النوع المكسيكى — Mexcic an-colaptes — لا يثقب جذوع الاشجار الصلبـة الا ليتخذ منها خزانة يخزن فيها ما يستطيع جمعـه من حب البلوط » .

ومضى داروين بعد ذلك معدداً لكثير من المشاهدات التى تثبت نظريته مقتنعاً تمام الاقتناع بان تغـاير العادات عامل ذو شأن كبير فى تكوين أنواع جديدة فى الطبيعة »

***

يذكر العلامة داروين انه « من الصعب على وجه الاطلاق أن نحكم فى أيهما يبدأ بالتغاير قبل الآخر ، أهى العادة ثم يتلوها التركيب العضوى متـابعاً لها ،

أم هو التركيب العضوى الذى يبدأ بشىء من التهذيب الضئيل والتغاير غير المحسوس ، فيسوق الى تغاير العادة » ؟ ثم يمضى بعد ذلك مغلباً الظن بأنهما يتغايران معاً فى خطاً متكافئة . على ان القول ببدء التغاير فى التركيب العضوى ليسوق الى تغاير العادات ، أرجح من القول بتغاير العادة لتسوق الى تغاير التكوين ، كما انه أرجح من القول بأنهما يأخذان فى التغاير معاً . هذا اذا ذكرنا ان لفظ « العادات » يدل فى مباحث التاريخ الطبيعى على شىء مباين كل المباينة لما يدل عليه فى عالم الحياة الانسانية . فليس للحيوانات عادات اختيارية تعكف عليها كما هى الحال فى عالم الانسان . بل معنى العادات فى العالم العضوى يدل بدياً على صفات موروثة أقل ثباتاً فى طبائعها من الغرائز وأسرع تغايراً . فاذا أردنا أن نتخذ من هذه الحالة الخاصة التى شاهدناها مثالا نطبقه على هذه النظريات ، لما وسعنا الا أن نقول انه لابد من أن يكون فى تركيب هذه الكمية من أفراد « الموريدا » صفات أهلت بها الى القدرة على تغيير عاداتها . فلو لم يكن فى رئتيها مثلا كبر يخرج بها عن القياس العام لما لبقية نوعها لما استطاعت أن تستقر فى عمق الماء أكثر مما تستطيع بقية الافراد . وكذلك الحال اذا لحظنا ما يتطلب صيد السمك من سرعة الحركة وحدة البصر فى ضوء القمر ، زاد اقتناعنا بأن فيها من التراكيب المستحدثة ما يجعل عكوفها على عاداتها الجديدة أمراً مستطاعا . على الضد مما اذا مضينا قانعين بأنه من الممكن أن يكون تغاير العادة عاملا على تغاير التركيب العضوى أو أن تغايرهما قد يقع فى آن واحد . وغاية ما فى مستطاعنا أن نذهب اليه هو أن العكوف على عادة جديدة قد يزيد فى استعمال تلك التراكيب التى تؤهل بالعضويات الى القدرة على العكوف على عادة جديدة ، فتنمو تراكيبها تلك بعد أن يكون قد انتابها نزر من التغاير الضئيل غير المحسوس ، ومن ثم تمتد يد الانتخاب الطبيعى وتلعب دورها فى ابقاء كل الافراد التى تتفوق على غيرها بصفاتها الجديدة ، وبذلك تحبوها الطبيعة بنعمة الغلبة على غيرها من الافراد ومن ثم تسير فى ذلك الدرب الذى ترسمه الطبيعة لكل الصور التى يقدر لها أن تسود فى هذه الحياة على غيرها فينتج تسودها أنواعاً جديدة فى عالم الوجود .

اليهودية

وكانت الآلهة تمشي على الارض تخاطب الناس عنـد ما بدأ تاريخ اليهود . وهم ينتسبون الى خليل الله ابراهيم ، وقد عبر الفرات تاركا أور الكلدان ، مهد المدنية فى ذلك العصر ، قاصداً أرض كنعان تلبية لأمر الرب

وجاء بعده اسحق ومن وراء اسحق يعقوب (اسرائيل) وإليه تنتمى الاسباط الاثنى عشر وأحـد أبنائه يوسف الصديق الذى أطلقت يداه فى مصر فاستجلب اليها أهله وعشيرته وأنزلهم أرض غسان — قرب الزقازيق — فنشأت الحفيظه عليهم فى قلوب الوطنيين إلى أن بدت فرصة سانحة انتهزوها واستعبدوا الدخلاء حتى قادهم كليم الله موسى وخرج بهم منها بعد أن ضرب الله مصر ضربات داميات حوالى سنة ١٢٠٠ ق.م

وفى وسط صحراء سينا كما كانوا يقولون أو فى أرض فلسطين الجنوبية كما يرجح علمـاء اليوم ، تلقى موسى من ربه الواح الوصايا العشر زبدة الطورا (التوراة) كتاب الاسرائليين المقدس

ومات الكليم والقوم على وشك دخول أرض الميعاد ولـما ولجوها لم يلبثوا حتى تألبوا على بعضهم البعض ثم اشتبكوا فى حرب مع من حلوا بينهم من الامم وما زالوا بين تقهقر وتقـدم إلى أن استقوى عليهم طيطس الرومانى وشتتهم فى أنحاء الكرة الارضية .

ولا يملك المطلع على سيرتهم نفسه من الاشفاق على هذه الامة التى كان لها الأثر الاول فى تكوين فكرة التوحيد والقول بان الله واحد لاشريك له

وعلى الرغم من تشعب اليهود الى فرق لم يبق منهم حتى اليوم إلا ثلاثة أفرع هم : الربانون والقراؤون والسامريون ، ذلك بخلاف طائفة تسكن شواطىء بحر اليونان وتخلط اعتقادات الاسرائيليين بالاعتقادت الاسلامية ، نبغ منها أفراد كان لهم تأثير فى تقدم تركيا الحالى ومنهم جاويد بك وزير المالية التركية المشهور. وبما أننى لم أقف على مايصح الاعتماد عليه عن جماعـة بحر اليونان سأقتصر على

المقارنة بين الطوائف الثلاث الأخر .

لايعد الربانون والقراؤون طائفة السامرة من اليهود . وفى نفس الوقت ترمى كل من الطائفتين أختها بالخروج على الدين ولا يتزاوجون من بعضهم بل كلاهما يعتقد أن أبناء عمومته أكثر نجاسة من اتباع الأديان الاخرى

السامرة (الشومريم) : وهم يقطنون مدينة نابلس من أعمال فلسطين ولا يزيد عددهم نساء ورجالا عن المائة الا قليلا ولهم مذبحهم ولهم توراتهم وليست أورشليمهم غير جبل غاريزيم القريب من موطنهم . وتوراتهم مكتوبة على جلود القرابين ويرجعون تاريخها الى أربعة وثلاثين قرناً ولكن العلماء المحدثين لا يقدرون عمرها باكثر من ألف عام وبينها وبين التوراة المعروفة ما يقرب من أربعمائة خلاف فى حين لاتحوى لغتهم أربعة أحرف موجودة فى اللغة العبرانية وهى الالف والهاء والخاء والعين . وتنقطع صلة أنبيائهم بانبياء الطائفتين الاخرتين بعد يوشع . وصلاتهم كصلاة القرائين وهى تشبه صلاة المسلمين من ركوع وسجود وهم يغتسلون ويتوضؤون ويحجون ثلاث مرات كل سنه الى جبل غاريزيم . ويرجعون بنسبهم الى يوسف الصديق . ولكن الطائفتين الاخريين تتبرءان منهم وتلقبهم « كوتيم » نسبة الى مدينة كوتة البابلية حيث أتوا بعد الاسر البابلى وكذلك ترميهم الطائفتان الاخريان بانكار اليوم الآخر والبعث والنشور والجنة والنار والثواب والعقاب . ولكن المرجح ان هذا محض ادعاء

لايهتمون بالتلمود — وهم فى ذلك أقرب الى القرائين الذين يقل اهتمامهم به عن الربانين كما سنبين ذلك بعد — ولذا أوجدوا لانفسهم أصولا شرعية تبعد كثيراً عن شريعة الفرقتين الاخريين . ولا يصرحون للرجل بزواج ابنة أخته أو ابنة أخيه مثلهم فى ذلك كمثل القرائين . ويقال ان السبب فى اتباع هذه العادة ان أحد الملوك وعد وهو فى الحرب من يتسبب فى النصر بزواج ابنته فكان أخوه هو الذى نال هذه الحظوة

يصلون مقتبلين جبلهم المقدس لابيت المقدس . وكذلك يقدمون ذبائحهم وهم متوجهون نحوه . أما عيد الفصح عندهم فستة أيام ولدى القرائين سبعة وعند الربانين ثمانية أيام .

الربانون (الربانيم) يكونون السواد الاعظم من الامة وينقسمون الى قسمين

السفرديم « العرب » والاشكنازيم « الافرنج » والفروق بينهما طفيفة شكلية تبحث فى الاوساط التى يعيشون فيها . فمثلا الافرنج لايعددون زوجاتهم بعكس الآخرين . وهم أقل تمسكا [illegible] العملية مثل شروط ذبح الحيوانات واقامة الصلاة التى يؤدونها بطريقة أقرب الى الصلاة المسيحية

ويتمسك الربانون أشد التمسك بقدسية التوراة والتلمود ويعدون الاخير وحيا أنزل على موسى ولكنه لم يكن مكتوبا ويكفرون كل من لايعمل باوامر التلمود حرفاً ومعنى وهذا هو أصل الخلاف بينهم وبين القرائين من جهة وبين السامرة من جهة أخرى ، وهم يعدون الاول ضالين . وأما الآخرون ففى نظرهم دخلاء فى الدين .

القراؤون (القرائيم) لايقدسون غيرالتوراة ويفسرونها معتمدين على الادلة العقلية فباب الاجتهاد أمامهم مفتوح على مصراعيه، بعكس الربانين القائلين بأنه أقفل الى ماشاء الله. ولايعتبر القراؤون التلمود أكثر من مجموعة أراء لمفكريهم القدماء يصح الاستئناس بها عند مقتضيات الاحوال

وتوجد اختلافات أخرى بين الربانين والقرائين أهمها :

١ — أخذ الربانين بالميقات الشمسى بدلا من القمرى المنصوص عنه كنتيجة لفتوى ظهرت على أثر خدع السامرة لهم باضاءة نار على رأس الجبل اخطأوها وحسبوها مطلع الهلال وهكذا يبررون تحولهم . وأما القراؤون فيحسبون على القمر ويعدون أبناء عمومتهم مخالفين

٢ — لايتشدد الربانون فى تفهم راحة السبت ولا فى تفسير قانون العين بالعين والسن بالسن

٣ — الربانون أشد من الآخرين تمسكا بالطهارة من الحيض وأقل منهم تمسكا بطهاره النفاس. ويصرحون بزواج الرجل من ابنة اخيه وابنة اخته وابنة امرأة ابيه . ولكن القرائين يقولون اذا صح ذلك وجب السماح للرجل بزواج عمته وخالته فيحرمونه

٤ — يرث الربانى امرأته ويغالى فى طاعة الكاهن . والطلاق سهل عليه وهو حق للرجل فقط . وأما الآخرون فلا يرثون نساءهم وهم أقل اهتماماً بالكهنة . والطلاق عندهم اصعب ، اذ له حدود ، وللمرأة عندهم حق طلب الطلاق بواسطة

رجال الشرع فى حالة ما اذا اباه الزوج عليها وذلك داخل حدود مخصوصة

٥ — يتم زواج الربانى بالوقاع أو بالعقد أو بالاشهاد ويوجب دفع المهر ولكنهم لايشترطون موافقة ولى أمر المرأة البالغ . واما القراؤون فيوجبون العقد المحرر مع المهر ورضاء الولى شرط لازم

٦ — الربانى قيم على مال زوجه. اما الاخرين فلزوجاتهم حرية التصرف فيما تملكن.

٧ — للربانى الاولية للتزوج من ارملة اخيه فاذا لم يتنازل عن حقه فيها عدت ناشزاً لايصح لرجل آخر الاقتراب منها على العكس من القرائين

٨ — شهادة الانثى لايعتد بها عند الربانين ولكن يأخذ بها القراؤون

٩ — غير مصرح للربانية المرتد زوجها بالزواج. وهى عند القرائين طالق منه يصح لها الانضمام الى غيره ويكتفون بمنع المرتد عن الارث

كتب اليهود المقدسة

كتاب العهد القديم كما يسميه المسيحيون والطورا كما يطلق عليه اليهود من باب التعميم ، هو كتاب اليهود المقدس كتب اغلبه بالعبرية والقليل بالآرامية (عزرا ٤/٨ الى ٦/١٨ و٧/١٢ الى آخر ٢٦ . إرميا ١٠/١١ دنيال ٢/٤ إلى ٧/٢٨) ويسند اليهود تحرير الاسفار الخمسة الاولى (الطورا الاصلية) الى موسى ولكن يدعى العلماء المحدثون ان الكتب الستة الأولى تكون وحدة ادبية لأن نسقها واحد

وينقسم كتاب العهد الى أقسام أربعة

١ قانون — تكون على ثلاث مراحل (١) قانون العهد وهو القانون البدائى يوجد فى الخروج ٢٠و٢٢ الى آخر ٢٣ و٢٤و٣ الى ٨ . و(٢) قانون التثنية ١٢ الى ٢٦ وهو أكثر ارتباطا من سابقه وعليه اشيد وكان توطئة للقانون الثالث(٣) قانون الكهنة اللاويين الذين ينسب اليهم وضعه ابان بناء المعبد الثانى

٢ تاريخ — يحوى سفر التكوين تاريخ خلق الارض والطوفان (١ — ١١) وقصص ابراهيم واسحاق ويعقوب (١٢ — ٥٠) وينسبه النقاد المعاصرون الى البابليين ويقولون ان فيه ينجلى تنازع مدرستين دينيتين تبادلتا قص القصص وكانت تتبع احداها آلها تسميه « ياهوا » والاخرى آلهاً اسمه « ايلوه » أما سفر

الخروج فيحوى قصة بنى اسرائيل بعد موت يوسف وما حدث من اقامة الخيمة فى الصحراء ونزول الوصايا العشر . وفى سفر اللاويين نجد نظاما تشريعياً وضع لبنى اسرائيل يحوى ارشادات عن الذبائح والعبادات وتكريس الكهنة وينتهى بارشادات عن القداسة . وسفر العدد يحوى انساب القبائل الاسرائيلية وقصة معسكرهم فى سينا والتيه ثم وصولهم الى أرض المآب « مؤاب » . والتثنية وهو آخر الكتب التى ينسبها اليهود الى موسى ويحوى كلماته الاخيرة وخبر وفاته ووصيته بان يخلفه يشوع . ثم كتاب يشوع وهو آخر الكتب الستة التى يدعى النقاد أنها تؤلف مجموعة أدبية واحدة ويحوى قصة فتوحاته لغرب فلسطين وتقسيمه للارض على الاخاذ . ثم يليه كتاب القضاة الذى ينسبه النقاد الى الكنعانيين ويحوى أخبار ثلاثة عشر حبرا مع كلام عن غزو اليهود لارض كنعان . فكتابا صموئيل وفيهما أخبار استيطان اليهود فى أرض الميعاد وتكوينهم مملكة وتنازعهم على السيادة . ثم كتابا الملوك وفيهما تتمة أخبار النزاع الداخلى وقصة سليمان . فكتابا الايام ويحويان قصة الخليفة مرة ثانية حتى عام ٥٤٩ ق . م . فكتاب عزرا وكتاب نحميا وفيها تتمة التاريخ حتى ٤٣٢ ق . م . وكتاب راعوث وهو حاو لنقد الاصلاحات التى حاول البعض ايجادها . ثم قصة أستير وهى صحيحة كتبت على النسق الفارسى ويلى ذلك كتب تحوى أخبار أنبياء العهد الاشورى . وهم عاموس وهوشع واشعيا وميخا وصفنيا . فانبياء العهد الكلدانى وهم إرميا وحبقوق وحزقيا . ثم العهد الفارسى وهم حجى وزكريا وملاخى . ثم نبياء عهد الأوبة وهما يوئيل ويونان .

٣ سفر — ويتكون من مزامير داود وسفر أيوب الذى يقول النقاد إن أصله عربى .

٤ حكم — ويتكون من أمثال سليمان وكتاب الجامعة وكتاب دانيال ويعدونه أحسن ما كتب فى الكتاب المقدس

ولا تمالك وأنت تقرأ هذه الكتب من الشعور باللذة وانت تنتقل من عصر الى عصر تتصفح عقليات وتتصفح تاريخ مدنيات كانت على حالة الفطرة فارتقت الى مدنية زاهرة . وفى الكتاب ماهو فطرى وما هو مهذب ، فلا تصنع ولا رياء ولكن هى البوادر تسيطر كما هى

ونحن مدينون لمبشرى البروتستانت والكاثوليك بترجمة هذه الكتب المهمة

إلى العربية وقد وثقت من بعض اليهود ان الترجمة حقيقية يأخذون بها فى صلواتهم ويفضلون ترجمة البروتستانت

التلمود ومعناه المفسر . يدعي الربانون انه توراة شفهية كتبت فى القرن الثالث المسيحى « خوفا من النسيان ومن وقوع تحريف فى نصها » ويتكون التلمود من اسفار ستة تبحث فى الزراعه (١١ فصل) الاعياد (١٢ فصل) النساء (٧ فصول) الدية (١١ فصل) القرابين (١١ فصل) الطهاره (١٢ فصل) والتلمود مجموع كلى يطلقون على بعضه لفظة الجومارا او الجرا او الجيمارا ومعناه التام . ويصبح هذا التام بدوره كلا يطلقون على بعضه المشنا او الثانى

وجمع التلمود الحالى من اصلين احدهما يسمى الاورشليمى والآخر البابلي والاول اقدم من الثانى وجدوا منه اربعة مواضيع فقط ، ثم عثروا على موضوع القرابين بين مخطوطات مهملة فيما بعد ، ولم يعثروا حتى الآن على موضوع الطهاره واما النسخة البابلية فقد عثروا على خمس مواضيع منها واما موضوع الزراعة فوجدوه قريباً وبذلك تكون قد تمت .

وفى النسختين بعض الاختلافات فى المشنا . واما النسخة الارشليمية فجوماراها ناقصة .

وقد اعتمدت فى كتابة هذه المقالة على دائرة المعارف البريطانية وعلى كتابى الاستاذ مراد بك « الربانين والقرائين » و « التلمود » وقراءة العهد القديم وكتاب « الكتب المقدسة » Literature واستأنست ببضع مذكرات أخذتها فى أوقات مختلفة من مصادر عديدة أخرى

عمر عنايت

العلم والاراء الحديثة

نريد بهذا المقال أن نلخص وننقل آراء العلماء الذين بحثوا مدى تطور العلم مع الافكار الحديثة .

تعريف العلم

ليس من السهل أن نضع تعريفاً دقيقاً للعلم وانما هو كما يقول العلماء طراز « System » من المعلومات مبنى على قواعد الملاحظة والاختبار ومكون بالتفكير والاستنتاج من الفروض الموجودة »

واذن كانت كل الآراء العلمية التى من هذا القبيل يمكن تحقيقها بواسطة البحاثين المختصين الذين يكررون الملاحظات والتجاريب ويجعلون منها موضوعاً للتفكير المستقل الدقيق . ولهذا فالعلم هو شيء تحقيقى متداول ليس بشخصى ولا عاطفى . ولكن كل المباحث العلمية ليست فى مرتبة واحدة !!
فمثلا يمكننا أن نقول إن نظرية نيوتن هى علم تام ، الا ان تداولها محدود .

غرض العلم

ان وجود علم ما يتوقف على اختيار المسائل التى تبين عن شيء مخصوص وترك غيرها . فمثلا الباحث فى علم الحياة « البيولوجست » لايعنى فى تحقيقاته بجمال المناظر . وكذلك الباحث فى علم الفلك فانه لا يهتم بروعة السماء وبهاء النجوم وهكذا

وانما غرض العلم أن يوجد ويقرر مبادئ واضحة ، غاية فى الدقة وفى البساطة ووافية دائماً باكثر ما يستطاع . أو كما يقول ارسطاليس Aristotle « يبدأ وجود الفن » (ولنستبدلها بالعلم) متى أمكن ايجاد نظرية عامة من تجارب عديدة تضم تحتها كل الحالات المماثلة، أوكما يقول الاستاذ «بونيتنج Ponyting» «اننا لانقرر المسائل العلمية حين نعرف لماذا حدثت ، وانما حين نعرف كيف وقعت مماثلة لغيرها أو حين نقدر على أن نطبقها على قانون قد قرر »

ويقول الاستاذ كارل بيرسن « Karl Pearson » مثلا

« ان قانون الجاذبية هو وصف مختصر فى كيفية انجذاب كل ذرة فى العالم الى غيرها من الذرات الأخرى ، ولكنه لم يقل لنا لماذا تتحرك هذه الذرات على هذا النمط . وانما هو يبين فى كلمات صغيرة العلاقة التى تشاهد بينها . وهو يحدد ويستنتج ويقرر النظرية العامة من مشاهداتنا الكثيرة » هذا هو غرض العلم الوحيد ! !

وأوضح وصف لذلك ماذكره العلامة « كيرخوف Kirchoff » عن غرض علم الميكانيكا فقال : « ... إنه يصف بدقة وفى أبسط بيان الحركات التى تحدث فى الطبيعة »

وأما اكبر الاخطاء وسوء التفاهم الذى قام ويقوم بين « الدين والعلم » أو بين « العلم والفلسفه » مثلا كما يقول البروفسور ارثر تومسون « فيرجع كله الى عدم فهم الغرض الذى يرمى اليه العلم من وضع قواعد للأشياء كما هى أو كما وجدت »

واذن ليس غرض العلم أن يشرح الاشياء وانما يقول هـذه الحالة تخضع للقانون س مثلا ، أو أن يقول هذا نتيجة لذاك ! وعليه فهو لا يبحث فى سبب الاشياء ولا فى أغراضها ومعانيها !!

الطريقة العامية

ان الدراسة العلميـة لموضوع أو شيء ما تتطلب منزعا وطريقاً عقليـاً خاصاً ربمـا لايكون وحده الطريق الصحيح ، فقد يوجد غيره . فمثلا النظر الى شيء ما من وجهة شعرية خيالية أو من وجهة عملية مادية بحتة قد يكون كلاهما صحيحاً. وانما الطريقة العلمية تتلخص فى أربعة أشياء

أولا — الميـل للحقائق — وهـذا يتطلب عقلية عالية ودقة وابتعـاداً عن الرغبات الشخصية

ثانياً — الاحتياط التام فى الوصول الى نتيجة ما — وهذا يتطلب دوام التشكك فى الاشياء والابتعاد عن الحكم الشخصى

ثالثاً — حب الوضوح — وهو ما يتطلب كراهيـة التعقيدات والتوريات والنتائج المفككة

رابعاً— الدقة فى الحكم على علاقة الاشياء ببعضها — وبعض الاطلاع والمعرفة لامكان التفريق بينها

لانه اذا كانت المعلومات في مبدئها ولم تستقر بعد ، فليس من ريب فى أن يحتلها الشك ، ولأن الباحث يجب أن يجعل وجهته المسائل الصحيحة الثابتة التى لاشك فيها .

طرق العلم

إن الخطوة الأولى فى كل المباحث العلمية هى تعرف الحقائق. وهذا يتطلب الاتقان والصبر وعدم التحيز والحذر من الوقوع فى خداع المشاعر والذهن والعناية فىعدم الخلط والاستدلالات والملاحظات . والخطوة الثانية هىالدقةفى تدوين الفروض والمقدمات لأن أغلب المسائل العلمية تبدأ بالقياس ، كما قال اللورد كلفن Kelivn — « ان كل الاستكشافات العلميــة العظيمة لم تكن الا نتائج لدقة القيـاس والجلد على العمل الدائم فى استنتاج النتـائج العديدة واستخلاص أصحها وأقواها »

والخطوة الثـالثة هى ترتيب الفروض والمقـدمات فى شكل عملى مثل تلك الخطوط المنحنية والمنكسرة التى نشاهدها فى الكتب العامية والتى بمجرد نظرة واحدة إليها نعرف الكثير مما تعبر عنه .

كما يجب وضع تلك الفروض فى أبسط وضع مع غيرها من الفروض التى نريد المقارنة بينها .

والخطوة الرابعة هى انه متى تمت حوادث كثيرة ذات شكل واحد أمكننا أن نوجد قاعدتها العامة . وقد يكون ذلك من نظرة واحدة وبعد محاولات عديدة

فمثلا ان نظرية الجاذبية التى قررها نيوتن بناء على سقوط التفاحة هى بعينها التى يخضع لهـا انجذاب القمر الى الارض ، وان نظرية الذرات اليوم هى نتيجة المباحث العديدة السابقة والمشاهدات الكثيرة المختلفة !!!

ان كل قوانين الطبيعة التى أبان عنها الانسان ما هى الا نتيجة لتسلسل وتتابع الاشياء التى أمكنه أن يقررها . مثلا انه اذا وجد هذا كان ذاك . وهكذا

ان هـذه القوانين ليست من درجة واحدة فهى تختلف فى تحديداتها وفى دلائلها ، وأكثر من ذلك ، فان معانى ألفاظها واصطلاحاتها غالباً ما تتغير مع مرور الزمن . لأن العلم ليس انسانيا فقط ، وانما له صفات مثل صفات البشر

Anthropomorphic فقد تظهر عليه آثار الهرم والكبر الاجتماعي

فمثلا في علم الحياة Biology ذلك العلم الذي لم يستقر بعد كغيره ، نجد أن نظرياته مثل نظرية « التنازع على البقاء » مأخوذة تقريباً من مسائل الانسان وتنازعه هو وغيره .

ان العلم لا يبحث في المسائل الواقعية دائما ، الا أن أولئك الذين يبالغون في يقينيات العلم ويقررون ان الحقائق العلمية هي من منتجات العقل فقط وليست خارجة عنه ، يخطئون في فهم الحقائق العلمية . لأن ما يقرره الفلكي مثلا من أن نجما سيعود الى الظهور في يوم كذا ، يرينا ان العلم يتقدم نحو معرفة الحقائق الخارجية أيضاً .

مدى العلم

هناك الكثير الذي يمكن قوله عن استعمال كلمة العلم ووصفها بصفة أخرى مثل علم الطبيعة وعلم الكيمياء وعلم التاريخ الطبيعي وعلم الحياة وعلم الاجتماع وغيرها ، لأن هذه العلوم الكثيرة تختلف جدا عن بعضها وفي درجة دقتها واحكامها وفي استقرار نظرياتها . ولأننا حين نترك علم الطبيعة والكيمياء لنبحث في دراسة الكائنات الحية وعملها ، ثم نتركها لنبحث في دراسة الجماعات الانسانية والعلاقات بينها ، نجد أن هناك فارقا كبيراً بين دقة النظريات والمبادئ التي يأتي بها كل علم من هذه العلوم المختلفة ، وفي الوقت نفسه نجد أن الطرق والمبادئ والقواعد التي قررتها هذه العلوم بالنسبة للمسائل المادية قد تقدمت تقدما كبيراً عنها في المسائل الخاصة بعلم الحياة ، أو الاجتماع الخاصة بالانسان . وهكذا ليست كل العلوم واحدة في المدى الذي وصلت إليه

تقسيم العلوم

هناك ثلاث مسائل يعنى بها العلم . الاشياء . والاجسام العضوية . والانسان . أو الـ Cosmosphere والـ Biosphere والـ Sociosphere فعلم الكيمياء والطبيعة وتختص ببحث المادة والنشاط في العالم المادي . وعلم الحياة يبحث الحياة في الاجسام العضوية . وعلم الاجتماع ، يبحث في الجماعات الانسانية ، ودراسة

الشعوب وكذلك نرى ان الكيمياء والطبيعة متصلان ببعض وان علم الحيــاة والنفس يبحثان عن وجهتين من وجهات النشاط فى الاجسام الذى نسميه الحياة . وعلم الاجتماع يبحث فى تطور الجماعات ونظمها المختلفة وصورها المتعددة

ويضع الاستاذ طومسون العلوم الخمسة الرئيسية هكذا : —

الاجتماع	النفس	الحياة	الطبيعة	الكيمياء
Sociology	Psychology	Biology	Chemistry	Physics

فنجد أن علم الحياة يأخذ المكان الوسط بينها وهو يقوم من جانب على علمى الطبيعة والكيمياء بنظرياتها وطرقها المستقلة ومن جانب آخر على علمى النفس والاجتماع

وكل من هذه العلوم الرئيســية تضم تحتها علوماً أخرى .

فعلم الحياة يتضمن علم النبات **Botany** وعلم الحيوان **Zoolôyg** وعلم الطبيعة يتضمن كثيراً من الفلك ، كما يتضمن علم الكيمياء كثيراً من علم المعادن **Mineralogy**

ثم هناك العلوم المختلطة الاخرى مثل علم البحث فى طبقات الارض **Geology** وعلم الجغرافيا وعلم البحث فى أصل الانسان **Anthropology** وهى تستعمل طرقا ومبادىء مستمدة من بعض العلوم الاخرى للوصول الى أغراضها الخاصة

فمثلا علم الجغرافيــا يتضمن أربعة أو خمسة علوم أخرى للوصول الى تقرير مبادئه الخاصة به

وهناك العلوم التطبيقية الاخرى **Applied sciences** وهى التى تستخدم العلوم العامة السابقة للوصول الى أغراضها الخاصة كتلك المختصة بالفنون **Arts** وبالصناعات **Crafts** مثل علم الزراعة **Agricultural science** وعلم الطب **Medicine** وعلم الهندسة وعلم التربية الحديث.

وهذه العلوم تطلق عليها كلمة « علم » تسامحاً لانها فى الواقع كما يقول العلامة هكسلى **Huxley** « انها ليست الا تطبيقات للعلوم الاساسية الصحيحة للوصول إلى تقرير نظريات خاصة تفصيلية . »

ولـكن هناك من جهة أخرى هى العلوم المادية البحته **Abstract** التى تبحث فى العلاقات الضرورية بين الآراء أو الفروض المجردة وبين بعضها بغض النظر عما تحويه من المعانى .

وهذه العلوم استقرائية دائما وليست استنتاجية نظرية كما أنها ليست اختبارية

تبحث فى الطرق ولا تهتم بالملاحظات، وأهمها علم الرياضة والاحصاء والرسم والمنطق. وبعض العلماء يعتبر العلوم العقلية **Metaphysics** أيضاً من ضمنها وعليه فتكون هذه العلوم حسب تقسيمها وما يتفرع فيها كما يأتى :

العلـــــــــــــــوم				
المادية البحته **Abstract**	العامة	الخـاصة	المختلطة	التطبيقية
العلوم العقلية	علم الاجتماع	علم البحث في أجناس البشر	علم التاريخ	علم الاقتصاد
	علم النفس	علم الجمال الفن النحت والموسيقى والشعر	علم البحث فى أصل الانسان	علم التربية
علم المنطق	علم الحياة	١ علم الحيوان ٢ علم النبات	علم البحث فى تاريخ الحياة **Biosphere**	علم الطب
طرق الاحصاء والرسم	علم الطبيعة	١ علم الفلك ٢ علم الموازين والمكاييل Meteorology	١ علم الجيولوجيا ٢ علم الجغرافيا	علم الهندسة
الرياضة الحساب والجبر والهندسة	علم الـكيمياء	علم المعادن	علم البحث فى تاريخ الدورة الشمسية **Solar-systiM**	١ استخراج المعادن وصناعتها **Metalluryg** ٢ علم الزراعة

فى نظرنا إلى مثل الجـدول السابق للعلوم يجب أن لا ننسى انهـا جميعا لا تختلف فى موضوعاتها فقط وانما تختلف فى طرقها وأغراضها أيضاً . فقد يبحث الموضوع الواحد فى علوم مختلفة. فالجسم الانسانى مثلا يبحثه علم الطبيعة والـكيمياء كما يبحثه علم الحياة . وكذلك الفرخ أو الطير الصغير يمكن دراسته من وجهات مختلفة. يدرس من وجهة علم التشريح وعلم الفسيولوجيا (وظائف الاعضاء)وعلم الامبريولوجى (البحث فى تكوين الجنين) وعلم النفس، وحتى بعد كل هـذه الدراسات المختلفة لا نكون قد ألممنا تماما بحالة ذلك الفرخ الصغير تماما .

فالعلوم هى أجزاء من مجهود واحد لفهم نظام الطبيعة وطريق الحياة فيها وهى تتدخل فى بعضها وهى تنجح اذا عملت معاً يداً واحدة لتحقيق الحقوق المشتركة وتحديدها !

فمثلا ان علم الـكيمياء والطبيعة لا يمكنهما أن يعلمانا كيفية الحياة فى عود القمح مثلا إلا بمساعدة العلوم الاخرى !!

وكذلك الكيميائى الماهر لايستطيع أن يعرفنا كيف تقفز القطة مثلا وانما يجب الالمام بعلم الحياة وغيره ، لنعرف ذلك

وعليه فتضامن العلوم كلها لازم لمعرفة الحقائق فى العالم أوكما يقول العلامة ارثر طومسون .

« هناك تناسب وتوافق بين العلوم ، لكن ليست هناك وحدة بينها »

ولنكتف بهذا القدر اليوم وانما لنلم بالموضوع الماما وافياً بقى علينا أن نبحث رأى العلماء فى تحديد وحصر تلك العلوم ثم العلاقة بين العلم والشعور وبينه وبين الدين و بين الفلسفة و بين الحياة وموعدنا المقال التالى .

كامل البهنساوى

الحق

أرى الحق لاعلم جلاه ولا عقل ... أدلته ظن يساوره جهل
ولكن آلام الشكوك دوافع ... إلى ثقة فيها عن الريب الشغل
وإن بنا شوقا الى الحق واضحا ... فما لم يضح كالشمس فهو أذن ختل
لذلك كانت دعوة الرسل دونها ... ودون اليقين المحض ما يبغض الرسل
وكفر، على أن الجحود مضلة ... وشك، على أن الشكوك هى الخبل
ومن يدر علّ الأنبياء تكذبوا ... وما الأصل فيما بلغونا هو الأصل
وناضلنا بالسيف منهم مناضل ... وفوق الذى قالوا لنوقنه سدل
ولم أدرلم لم يؤتنا الله قدرة ... على أن نرى الحق الذى نكره زل

عبد اللطيف ثابت

فى الثورة الفرنسوية

مظاهرة النساء يومى ٥و٦ اكتوبر سنة ١٧٨٩

إن كانت عاطفة الشفقة هى التى جرت النسـاء الفرنسويات إلى الثورة ، فان دافعاً آخر لايقل عن دافع العاطفة فى احداث الثورات أثراً ، دافعاً أشد ماكان تأثيراً فى نساء فرنسا ذلك الدافع الاقتصادى ، دافع الخبز والادام ، هو الذى جرهن الى غمار الثورة ورمى بهن فى احضانها الملتهبة .

فلاعجب اذا رأينانساء باريس ليلة الثورة يحتججن لدى الملك لويس السادس عشر على اغتصاب الرجال لحرفهن ومتاجرهن إذ قلن فى عريضتهن اليه : « لو ترك لنا الرجال الابرة والمغزل استطعنا أن نترك لهم الفأرة والمخراز » .

إن دافع الخبز والادام هو الذى دفع النساء الى القيـام بتنظيم المظاهرات والزحف على قصر فرساى يومى ٥و٦ اكتوبر ، ذلك الزحف الذى يعد ثانى هبة جدية من هبات الثورة . فقد قال « دهجونكور » ان الجوع كان أول مأساة من مآسى تلك الثورات المزعجة .

ومهما يكن من أمر فان المحقق أن مظـاهرة اكتوبر كانت مظاهرة الفاقة والسغب. وكانت هذه مشكلة احدى تلك المصائب التى خلفها لفرنسا لويس الخامس عشر. ولقد حاول تيرجو أن يعالج المسألة بوضع نظام يشابه حرية التجارة وحاول نيكر أن يعالجها بنظام الحماية ، فلم يفد شىء من هذا ، وزادت قلة الغلة الحالة سوءاً .

كان الناس يظلون أمام حوانيت الخبـازين صفوفا بعضها يتلو بعضاً طوال ساعات الصباح ، على الرغم من أنهم كانوا ييممون شطر تلك الحوانيت قبيل الشفق ولقد اتهم المستثمرون الذين يعملون على تكثير أموالهم فى أمثال تلك الظروف بانهم كانوا يخزنون الحب أكواما فى مخابئهم ، ويضنون بتوزيعه على الجمهور فى باريس . ويقـال بان رجال الكنيسة كانوا يرشون أصحـاب المطاحن ليمتنعوا عن طحن الحب .

سأل أجنبى يوما زوجة عامل من فقراء باريس : « كم ثمن الرغيف من الخبز

عندكم » . فكان جوابها — « ثلاثة فرنكات واثنى عشر صلديا ثمناً لرغيف زنته أربع أوقيات » .

ان هذه القيمة تلوح غير معقولة . غير أنها على هذه الصورة وضعت جوابها عن السؤال . ولم تقصد من قولها هذا الا أن الرغيف الذى يزن أربع أوقيات يساوى اثنى عشر صلديا ؛ غير أن زوجها كان مضطراً لان يظل منتظراً أمام حانوت الخباز طول يومه وبذلك يفقد عمل اليوم الذي كان ينقد من أجله ثلاث فرنكات . وبذلك يكلفهم الرغيف ثلاث فرنكات واثنى عشرصلديا .

لما بدأ عدم الثقة بالملكية يساورقلوب الناس ، صحبها كثيرمن مختلف ضروب الشك القاتل والريب المؤلمة . وكثيرما اتهمت الحكومة بانها تأمر بتصدير القمح وباستيراد خبز مسمم يباع بمثله ذهباً . على انه اذا استعدت العقول للاعتقاد بصحةمايشاع ، فلايكون هنالك من حائل دون وقوع أى حادث مهما كانت شدته ومهما بلغت صرامته .

ان ثورة اكتوبر قد تلوح من جهة كأنها ثورة مدبرة ، وقد تلوح من جهة أخرى كانها وقعت اتفاقا . لقد ظل السياسيون بضعة أسابيع يحضون الناس على الزحف على قصر فرساى ليطلبوا من الملك ومن الجمعية ايضاحا عن السبب فى ندرة الطعام . ويقال بان اولئك المهيجين قد نصحوا للنساء فى حدائق « الباليه رويال » علانيــة بان يستدرجن الجمهور الجائع للاشتراك فى الزحف . وقيــل فوق ذلك بانهم رشوا النساء ليشتركن فى ذلك الامر ، بل انهم قد اتهموا باغراء رجال على أن يتزيوا بزى النساء بلوغاً الى هذا المرمى .

على أنك لو نظرت من جهة أخرى ، لوجــدت أن السبب المباشر الذى أقام تلك المظاهرات لم يكن مفتعلا . ومما لاشك فيه أن ذلك السبب كان مسألة نسائية سببها أن خبــازاً فى حى « سان ابوستاش » كان يحتــال على الناس ويطفف فى موازينه ، فكان يبيع الرغيف الذى يزن أوقية وتسعةدراهم باعتبار انه يزن أوقيتين. ولم يخلص هذا الخباز من الموت الا بشق الأنفس ، ولولم تغثه فصيلة من الحرس الوطنى ، لشنق فى اقرب مصباح من مصابيح الشوارع . ولقد أسرع به إلى « الاوتيل ده فيل » متبوعا بجموع من نساء حى « سان ابوشتاش » ولقد شاع خبر هذه الحادثة فى أحيــاء العمال بسرعة البرق ، وانتشر بينهم انتشار النار

فى الهشيم . وسرعان ما اجتمع فى ميدان « ده جريف » جمهور صاخب غاضب أحاط بالاوتيل ده فيل .

اقتحم هؤلاء الصاخبون طريقهم إلى داخل البناء ، ويقول البعض ان النساء أردن أن يقمن بذلك العمل وحدهن ، رافضات أن يستعن بأحد من الرجال . غير أن الرجال استقووا على فتح باب من الابواب . وهنالك سادت فوضى مزعجة . حاولت امرأتان بيد كل منهما مشعل متقدة ناره أن يلهما محفوظات دار البلدية للنار . حين ذاك أوحى الى « ستانسلاس ميبار » أحد حجاب محكمة « شاتيليه » بان يصيح فى ذلك الجمع صيحة أنقذت دار البلدية . ولكنها أدت الى ماهو أدهى من ذلك وأمر . صاح بهم « هيا إلى فرساى » ممسكا بين يديه طبلة كبيرة يضرب عليها ضربا شديداً . وكان يتقدم الجمع بقامته الطويلة مرتديا حلة سوداء زرية المنظر . وانحدر ذلك الرجل من سلم دار البلدية صائحا باعلى صوته « إلى فرساى . إلى فرساى » . وأخذ الجمع بهذه الفكرة فسرت فيه سراعا ، حتى انه نسى دار البلدية وذلك الخباز المحتال معا .

هنالك تساءل الناس : اليس الملك مسؤولا عن سبب هذه الفوضى وذلك القلق ! أليس هو الشخص الوحيد الذى يجب أن يطلب منه الخبز ؟ وماذا كان يفعل الملك فى قصر فرساى محتمياً وراء حرسه الفلمنكى ؟

اليس من واجبه أن يكون فى باريس بين شعبه الذى يكاد يموت جوعا ؟ اذن يجب أن يعود الملك الى باريس ، وواجب على ربات الحجال أن يعدنه اليها .

مشين زرافات واسرابا من رصيف النهر مارات باللوفر وحدائق التويلرى ميممات شطر فرساى ، وكان يغشاهن رذاذ يتساقط وضباب ينتشر فى صبيحة كل يوم من أيام شهر اكتوبر الندية . ولم يكن عددهن يتجاوز لدى أول المسير الخمسمائة . غير أنه انضم إليهن ما لا يقل عن عشرة آلاف من النساء المتظاهرات .

حصل حينذاك ما يحصل فى كل مظاهرة . كان بينهن متظاهرات جديات تطلعن للوصول الى غاية محدودة وغرض معين . كذلك كان بينهن أولياء الصاخبات اللائى يشتقن الى احداث الشغب ، وهن على أمل فى أن يجنين من ورائه نفعاً . وكان من بين المتظاهرات الجائعات ربات منازل وتاجرات فى أسواق القديسة كاترين والقديس بولص ، وعاملات ومطرزات وبائعات أزهار ، وبلا ريب بغايا من نساء الشوارع

اقتـادهن « ميبار » يتقدمهن بطبلته ، رافعاً أمامه علماً تدلت من جوانبه كفتا ميزان ذلك الخباز المنكود الحظ . ومن ثم تبعه النساء مسلحات بأسياخ الحديد وأيدى المكانس ، وبكثير من الادوات ، بلا تفريق بين آلات الحراب وأدوات السلم ، اذا ما استطعن حملها . ولقد انضم إليهن جموع من الجماهير خلال سيرهن . أما المسالمات فقد حملن على الاشتراك فى المظاهرة ، بحيث أنهن لم يكدن يبلغن « سيفر » حتى بلغت مظاهرة الخمسمائة مبلغاً من العظم حمل الرسل على العدو الى الجمعية الوطنية يحملون خبراً محصله أن باريس قد زحفت على فرساى . ولما وصلت الاخبـار الى الملك لويس السادس عشر قفل مسرعاً الى قصره ، وكان يتلهى بصيد الوحوش فى غابات « ميودون » كما كانت عادة آبائه .

هنالك كان الملك عند ما وصلت تلك القطعان المنهوكة قصر فرساى حوالى الساعة الثالثة بعد الظهر ويممت شطر « الاوتيل دى مينو بليزير » حيث كانت الجمعية الوطنية ملتئمة . ولقد نجح «ميبار» فى أن يحصل على إذن هو وخمسة عشرة من رفيقاته المتظلمات لكى يبث الشكاية .

دخل « ميبار » وعن يمينه امرأة وعن شماله أخرى . وكانت إحداها تحمل سيفاً مصلتاً . وتحمل الاخرى فريع شجرة كان فى نهايته شىء مستدير لم يستبن احد ما هو . وجائز أن يكون طبلة صغيرة أو صورة تمثل شيئاً لم يتيسر تمييزه ، أو كفة من كفتى ميزان ذلك الخباز الذى مر ذكره .

ولقد نجح « ميبار » بعد جهـد وشدة فى أن يقنع بقية الجمع بأن يظل منتظراً خارج الابواب . غير أن ذلك الجمهور المختلط فقد الصبر وشيكا ومل الانتظار معرضاً لقطرات المطر المنهمل . وتساءل الجمع عما حصل لمندوبيه . هل جرعن السم ؟ أما بعض اللائى تملكهن حب الاستطلاع فقد حاولن أن يقتحمن الباب ، وتبعهن الاخريات . وازدحمت الردهات بسرعة . أما فى قاعة الاجتماع فان نساء من البـائعات فى الاسواق ناشرات شعورهن وثيابهن تقطر ماء ، قد احتللن المقاعد المعدة لجلوس النواب . وهنالك صفقن لميبار وهو يطلب تسريح الحرس الفلمنكى المبغوض من فرساى ، لأن الحكومة ببقائه تضطر الى أن تقيت الفى فم فى زمان ندرت فيه مواد الطعام . غير أنه لم يكد يبدأ احتجاجه على غلاء ثمن الخبز واستحالة الحصول عليه من غير أن يظل الناس وقوفا صفاً منهم يتلو

صفا خارج حوانيت الخبازين ، حتى تبادر إلى ربات المنازل الواقفات فى الردهة أن فى مستطاعهن أن يبلغن من شرح ذلك الامر مبلغاً يخرج عن طوق ميبار. ولما أدركهن الاعياء فى أن يبقين مصغيات لامتكلمات ، اندفعن إلى القاعة وكلهن يتكلمن فى وقت واحد ، صائحات بأن الجمعية يجب أن تحدد ثمن أوقية الخبز فتجعله صلديين ، وتجعل ثمن الرطل من اللحم ثمانية صلادى .

تبع ذلك أن دخل على ذلك الجمع شيء من الطمأنينة والرضاء عند ما وصل فى الساعة الثامنة مساء رسول هو الدكتور « جيوتين » ليعلن إليهن أن أحمالا من القمح ستصل إلى باريس فى أقرب حين . وعند ذاك قفل ميبار وستون من أكثر تابعاته المتظاهرات هدوءاً واحفظهن للنظام عائدات إلى منازلهن . أما بقية الجمع فلم يلبين داعى العقل والرشاد ، ولم يلبثن الا قليلا ، حتى تركن الكلام فى مطالبهن الحقة من تخفيض ثمن الخبز والادام ، وطفقن يشتمن الرجال بأقذع ألفاظ السباب ، وهنا انسحب عدد كبير من المتظاهرات . ولما دخل الرئيس « مونييه » إلى القاعة فى الساعة العاشرة ألفى هنالك عشرة من أعضاء المجلس ومن حولهم خمسمائة امرأة ، احتلت إحداهن وهى طويلة القامة هائلة الهامة ، كرسى الرئيس وأخذت تدق بجرسه دقا شديداً مفزعاً . وكان مونييه قد ترك المجلس مبكراً صبيحة ذلك اليوم ليقدم الى الملك وفداً من المتظاهرات .

استقبلهن الملك فى الحجرة الشهيرة بحجرة الساعة . أما عددهن فقد اختلف فيه . فمن قائل انهن لم يتجاوزن الخمسة . وآخر يقول بأنهن كن اثنتى عشرة ، ولكن كل ثقاة المؤرخين مجمعون على أن فتاة جميلة لا تتجاوز السابعة عشرة من عمرها كانت بطلة الموقف . وكان اسمها « لويزين شابرى » . أما صناعتها فبائعة أزهار ، أو صانعة تماثيل ، أو كلا الأمرين معاً

ولقد ذهب بعض المؤلفين إلى وضع محاورتها مع الملك أو على الأقل تخيل ما وقع من المناقشة بينهما . ومهما يكن من أمرها قالت فى ذلك اليوم فان المحقق أنها لم تتكلم فى السياسة حينذاك . ولكنها والملك لم يلبثا الا قليلا حتى تصارحا فيما قالا .

ظهرت تلك الفتاة بكامل جمالها وفتنتها . وانطلق لسانها يفيض فصاحة حتى أنها لما أرادت أن تقبل يد الملك قبل انصرافها ، قبلها الملك من وجنتيها قائلا لها « انك تستحقين هذه القبلات » .

ان قبلات الملك التى طبعها على وجنتى « لويزين شابرلى » قد قلبتها الى نصيرة من نصيرات الملكية المغاليات . والظاهر أن هنالك رواية أخرى يمكن أن يوثق بها . يقال أن خطيبة المندوبات قد أخذت بمثولها بين يدى الملك لويس السادس عشر ، إذ هو فى أبهته المعروفة ، ولم تكد تتمتم بكلمة « الألم » حتى انتابها اغماء عميق لم تفق منه الا لتجد نفسها فى موقف أقل من موقفها الأول أخذاً بمشاعرها : وجدت نفسها لا تزال محوطة برفيقاتها المندوبات ، ولكنها فى أحضان الملكة تحنو عليها وتعنى بها .

ومهما يكن من أمر هذه الحسناء ، فان الوفد قد نجح فيما أراد ، فان سرور المندوبات باستقبالهن فى القصر ووعود الملك لهن ، قد أطلق ألسنتهن بالدعاء للملك فخرجن صائحات « ليحى الملك » غير أن رفيقاتهن اللائى مضين فى انتظارهن قلقات مضطربات معرضات لرذاذ من المطر فى « البلاس دارم » قد داخلهن شىء من الضجر ، لا من الغيرة

ولما سئل المندوبات عما إذا كن قد أخذن عهداً كتابيا ؟ اعترفن لرفيقاتهن بأنهن لم يأخذن من شىء سوى جرعات من الخمر الجيد مشفوعة بتحيات الملك وكلماته العذبة . وهنا انبعث فى بعض رفيقاتهن ضرب من الهياج المفزع ، فاقتلعن أحزمتهن وكدن بلا ريب يعلقن المندوبات فى مصابيح النور لولا أن تدخل بعض الرفيقات المتعقلات فى الأمر ، ولو لم يعاونهن المارشال « دولوجى » إذ استاق المندوبات إلى القصر مرة أخرى لفرط خوفه عليهن . وسمحت مكارم الملك أن تنقذهن من مثل مخاطرتهن هذه مرة أخرى فأصحبهن بورقة كتبها بخط يده وقد وعد فيها بأن أحمال القمح الذى سوف تمير باريس والتى يظن بأنها مخزونة فى لاني وسانليس سترسل بأقصى سرعة الى العاصمة ، وانه سيقوم بتدبير الوسائل الضروريه التى تضمن تموين المدينة

ولما أن تزود المندوبات بهذه الوثيقة سمح لهن أن يعدن الى رفيقاتهن آمنات أما رئيسة المندوبات « لويزين شابرى » ومعها ستون من أكثر رفيقاتها المتظاهرات احتراماً ومنزلة ، فقد عدن فرحات جذلات الى باريس مستقلات عربات هيأها لهن البلاط . ولقد أحسن رجال البلاط بذلك صنعاً لأن اثنتين أو ثلاث من المتظاهرات كن قد أصبن باضرار بليغة بسبب مشاجراتهن خارج القصر

كانت « لويزين » أول من وصل باريس ، فبلغت الاوتيل ده فيل فى الساعة الثانية من الصباح ، وتبعها جموع كن يصلن الى باريس فى فترات متفرقات . أما مييار فقد وصل فى الساعة الرابعة ، حاملا وعود الملك مكتوبة بخط يده وسلمها الى عمدة باريس مسيو « بيلى » أما النساء فكن متعبات فقد أخذ منهن الجوع والوصب ، وبدأن يسألن عما يسد رمقهن ، فأعطين طعام العشاء أو بالاحرى الافطار ، من لحم وخبز وأرز ، فى حجرة مجاورة لحجرة المجلس البلدى .

أما الصاخبات المجرمات فبقين فى فرساى ، وأمضى كثيرات منهن الليل فى قاعة الجمعية ونام فريق منهن فى الاصطبلات ، فى حين أن غيرهن قد توغلن الى مطابخ القصر . وفى الساعة السادسة من الصباح تعالت أصواتهن المزعجة فاخترقت ممرات الحديقة الى حجرة الملكة . وليس من شأننا هنا أن نتناول بالكلام تلك الحوادث المزعجة المحزنة التى وقعت أثناء الساعات القليلة التى تبعت ذلك . لأن النساء لم يأخذن بضلع فيها ، ولو أنهن كن ممتزجات بالجمهور المعادى الذى قام بها

كن قبيل الظهيرة فى القاعة الرخامية ، عندما خرجت الملكة إلى الشرفة ، بعد أن نجت من الموت بيد الرجال صدفة . وفى منتصف الساعة الاولى ليلا بدأ جمعهن حاملا لواء الظفر يتحرك نحو باريس ، لأنهن كن قد أتممن مأموريتهن ، ولم يكتفين بأن يصطحبن ستين مركبة محملة قمحاً ، بل أحضرن معهن الخباز وزوجه وولده ، أى الملك والملكة وولى العهد .

وكان الجمع لا يزال غفيراً الى تلك الساعة . ولكن منظرهن كان مختلفاً عنه بالأمس . كن إذ ذاك ممونات لامتظاهرات . كن غازيات لاصاخبات مهيجات كن يقلن إن « أباهن الطيب » ، كما كن يسمين الملك ليس بماهر ، ولكن زوجه ، السيدة النمسوية ، وكن يكرهنها ، تتلاعب به وتخدعه عن شعبه ، وان واجبهن ، واجب نساء باريس الطيبات الخيرات ، أن يسهرن على الملك منذ ذلك الحين ، ولذا ظهرن فى أحسن مظاهرن ، جذلات فرحات . وقد استبدلن أسياخ الحديد وأيدى المكانس التى كن يحملنها فى بدء مظاهرتهن بأغصان الاشجار ، وقد ربطن بها شرائط قرمزية اللون ، كانت منذ ساعة واحدة تزين شعور نساء البلاط فى فرساى . وكثيرات منهن كن يلبسن القبعات الكبيرة والدروع الخاصة بالحرس الملكى ، وركب بعضهن فوق عربات المدافع ظاهرات بمظهر المحاربات . وقد

أخذن الملك والملكة سائقات بعربتهما وسط جموع غفيرة من الناس تموج بها الشوارع الى الاوتيل ده فيل ومضت سبع ساعات قبل أن تصل عربة الملك الى هنالك على أن ظهور الملك على شرفة الاوتيل ده فيل لم يقنعهن . وفضلا عما عبر عنه الملك من امتنانه وفرحه لوجوده فى وسط شعبه المسالم الخاضع فان هذه الجموع لم تشأ أن تنصرف الى مآويها قبل الساعة العاشرة من المساء ، بعد ان سيق الاسيران الملكيان الى قصر التويلرى الذى أصبح سجناً لهما .

***

كان المتظاهرات من طبقتين متفاوتتين . أما الطبقة الأولى فكان منها بائعات صاحبات حوانيت قديمة . وكن لذلك ذوات منزلة رفيعة . وهذه الطبقة كانت تحترم فى العهد القديم السابق على عهد الثورة ، بل كان الاشراف يبجلنهن ، وكان الملك يستقبلهن فى أيام الاعياد ، ويتقبل منهن باقات الزهر التى كن يهدينها اليه ، وينصت الى لهجتهن المشوبة بالعامية ، وكان يحتفظ لهن بمقاعد خاصة فى حفلات الزينة الملوكية .

وأما الطبقة الثانية فهن النساء الخشنات السارحات فى الاسواق العاطلات عن العمل الجائعات المتسولات . وكن يدعين « بالخليعات السكيرات المتسترات بستار الحرية » ، وقد القين بانفسهن مغامرات فى أحضان الثورة ، فاشتركن فى كل مايخل بالنظام ، ولم يتأخرن عن ارتكاب كل فظيعة من فظائع تلك الايام . وكانت شوارع باريس تموج بجموعهن ، وكثيراً ما كن يمشين زرافات الى حدائق التويلرى ـ « زائرات كأنهن لبؤات فقدن أشبالهن » ـ أما شرفات دير «فوبيان» ومقاعد قهوه « هوتو » فكانت مباءتهن ، وكنت لاتشم منهن من رائحة الا رائحة الخمر تنبعث الى أنفك كريهة ، ولا تسمع منهن كلاماً الا ماملئ بذاءة وسباباً

***

بعد ان انتهت مظاهرات فرساى ، سلك كل فريق من فريقى النسوة المتظاهرات سلوكا مخالفاً لما سلكه الاخريات . أما المهيجات فلم يتركن للملك والملكة من فرصة للراحة . ففى الساعة السابعة من صباح ٧ اكتوبر التأم جمعهن خارج قصر التويلرى طالبات من الملكة ان تشرف عليهن . ولما نفذن أرادتهن صببن شتائمهن ولعناتهن على رأس المرأة النمسوية ، كما كن يسمينها ، وكن فوق ذلك

يعتقدن أنها تثبب المصائب واس البلاء . ثم أخذن بعد ذلك يطفن على حوانيت باريس يجتثثن منها بالعنف شرائط يتزين بها ، آخذات كل ما وصلت اليه أيديهن من النفائس، مدعيات ان ذلك من حقهن جزاء وطنيتهن التى دفعتهن الى الذهاب الى فرساى متظاهرات ضد الملك وحكومته .

أما وصيفات اولياء الصاخبات اللائى كن أكثر تعقلا واخلاداً للنظام ، فقد ذهبن الى القصر فى وضح النهار بعد ان تناجين وتباحثن فيما يعملن ، وسمح لهن بالدخول . أما الوصيفات فقد ظنن أنهن يردن الاقتراب من الملكة ، ولذا وقفن بين الملكة وبينهن وقد نشرن جلابيبهن الواسعة ليتقين بها أيديهن ان تمتد الى مليكتهن .

أما المتظاهرات فقد قمن باقصى مستطاعهن لكى يبرهن على أنهن لا يأخذن بضلع فيما فعل صويحباتهن الاوليات ، واستنكرن مافعلن ، حتى أنهن قد سلمن بعضهن الى رجال الشرطة لاخلالهن بالنظام . ولقد عنى مجلس بلدية باريس بان يفرق بين العنصرين اللذين تألفت منهما مظاهرة فرساى . فاطلق على العنصر الاول اسم « الوطنيات الصحيحات » ، تمييزاً لهن على العنصر الثانى . وصاغ المجلس قلادة لتخليد ذكراهن ، وخصهن باحسن الاماكن فى الملاهى العامة وسمح لهن بأن يظهرن على المراسح وأن يشتركن فى الرقص الوطنى الذى كن يبتهجن به كل ابتهاج . غير ان الثورة لم تكد تندلع السنتها الملتهبة ، حتى أصبح حفظ النظام شيئاً ليس بذى قيمة ، وحتى سوت الظروف بين الفريق الثانى ، فريق الصخب والشدة ، وبين الفريق الاول ، فريق « الوطنيات الصحيحات » . وبالجملة فكل من ذهب منهن الى فرساى قد رفع الى رتبة البطولة الوطنية .

فى السادس من نيفوز (حب تقويم الثورة) ـ أى يوم ٢٣ ديسمبر سنة ١٧٩٣ عقد اجتماع قال فيه رئيسه ان النساء « قد استقن الظالم كفريسة ضعيفة أمامهن » ـ وان بطلات فرساى يجب ان يسدن كل المجتمعات العامة ، وفيها يجب ان لا يختلطن ويمتزجن بالشعب .

***

لم يصل الينا كثير من أسماء النساء اللائى اشتركن فى تلك المظاهرة التاريخية . ولقد ذكرنا من قبل اسم لويزين شابرى التى ترأست وفد المندوبات الى الملك .

على أن المعروف عنها قليل لايشفى غليلا . والدليل على ذلك ان اسمها المسيحى غير معروف ، أو على الاقل مشكوك فيه . أكان اسمها لويز أم لويزون أم مادلين أم مرغريت ؟ أما الثابت المعروف فهو أنها كانت تقطن فى شارع ريشيليو ، ثم من بعد ذلك عاشت مع أبيها فى منزل تاجر خموز فى سوق « سانت كاترين » .

كانت لويزين فتاة طيبة القلب، وديعة الاخلاق . فقد تصدقت ليلة الزحف على فرساى باثنى عشرة فرنكا كانت معها على المسجونين فى « الاوتيل ده فيل » ولم تبق معها الا أربعة صلادى . وأدت شهادتها أمام محكمة شاتيليه فظهرت كما ظهر غيرها من النساء بمظهر الفخورة المعجبة بدورها الذى لعبته فى تلك الايام ، واحتجت أكبر احتجاج على الذين زعموا عنها أنها ارغمت على الاشتراك فى المظاهرة . ولكن الظاهر أنها غيرت رأيها فيما بعد ذلك . وآخر مايعرف عنها أنها كانت تجمع الصدقات لذكرى انتقاض فرساى أمام كنيسة « لابيتى بيير » حيث رأتها هنالك الأميرة « لامبال » والدوق « شارتر » والدوق « بانتيفر » .

صحبت لويزين شابرى فى الوفد الذى قابل الملك فى فرساى « مارى تبرى » و « روز بارى » صانعة دانتلا و « آن فورست » بائعة فى حانوت « وفرنسوار روبين » ، وعرفن فيما بعد بأنهن مدام يابيه ومدام لكلير ومدام لافيو . وكانت روبين قد دعيت لترأس الوفد لا لويزين . غير ان روبين اذ كانت تتأبط ذراع مسيو مونييه رئيس الجمعية ركلها حارس سويسرى ركلة وحشية سببت لها اضراراً منعتها عن مرافقة الوفد ، الا بعد حين .

***

كانت توانى ده مريكور ورينيه أودو أكثر النساء التصاقاً بحوادث اكتوبر . أما الاولى فكانت من أشد النساء تأثيراً ، كما كانت خاتمتها من أشد مآسى الثورة أخذاً بالمشاعر كما سنرى فيما بعد . ولقد تجمع حول اسمها كثير من الخرافات . فلامارتين وميشليه وده جونكور وكارليل قد رووا هذه الخرافات على أنها حقائق موثوقا بها . حتى أولئك الذين ينزلون من الأدب منزلة « تين » والذين ينكرون تلك الرواية التى تريك مداموازيل توانى ذات الشعر « الكستنائى » جالسة على عربة مدفع آخذة بقيادة مظاهرة فرساى ، يؤكدون أنها وزعت على الجنود نقوداً فى الميدان على أمل أن ترشوهم ليشتركوا فى الثورة . ولم يتقاعد عن مدحها الشعراء

فقد أجمعوا كلهم ، من بارتلمي الى بوديليير ، على التنويه بذكرها كقائدة للمظاهرة
أما آخر من ترجم عن حياة تروانى فسيو « ليوبولد لا كور » وقد أخذ جميع قصته عنها من اعترافاتها ، فخرجت قصيرة لا تنقع غليلا . فلست تعرف منها إذا ما قرأتها ما اذا كانت تروانى قد اشتركت فى الذهاب الى فرساى بتة ، أو أنه قد خلف لنا أى شىء يصح الاعتماد عليه أو الاعتقاد به

***

هى حنا جوزيف ده تروانى ، وتعرف عادة باسم تروانى ، وهو الاسم الذى كانت توقع به أوراقها . ولدت سنة ١٧٦٢ فى ماركور لا مريكور كما يقال ، ولا تبعد هذه البلدة كثيراً عن « لياج » ماتت أمها وهى لا تزال طفلة بنت خمسة أعوام ، وبعد أن تزوج أبوها من زوجته الثانية وترك تروانى وأخويها لعناية زوجه الجديدة التى كانت قسوتها فى معاملتهم سبباً فى أن يتركوا بيت أبيهم ليلجؤوا الى منازل أقاربهم ، ولكن الظاهر أنهم لم يكونوا مع أقاربهم بأسعد حظا منهم مع زوجة أبيهم . كذلك تركت تروانى أسرتها وذهبت الى لمبرج لتعمل وتكسب قوتها ، فاستخدمها البعض راعية للابقار ، ثم انتقلت من ذلك فجأة الى وصيفة فى احدى بيوت لياج . من هنا يلقبها كتاب الثورة « باللييجية الحسناء » . أما نعتها بأنها حسناء فانا نشك فى أن تكون نظرات تروانى الوادعة وجفونها الناعسة سبباً فيه . فهنالك كثير من الاوصاف المستفيضة عن طلعة تروانى تدلنا على انها ان لم تكن جميلة بمعنى الجمال ، فانها كانت حسناء ضئيلة القد حادة الطبع . ذلك على الرغم من أنه لا توجد لها صورة ، اللهم الا واحدة صورت فى أواخر أيامها بعد أن أنهكها المرض ، وبعد أن فقدت كل جاذبيتها . أما عربتها التى كانت تستقلها فكانت تظهر فيها لفخامتها أطول قليلا من متوسط الطول فى النساء . أما عيناها فكانتا سوداوين براقين ، كستنائية الشعر . وكان لها أنف شامخ من تلك الانوف التى تغير وجه التاريخ وتقلب سير الدول والامبراطوريات .

أما عهد تروانى الذى قضته فى الوصافة فملوء بالاسرار . والظاهر أنها تركت لياج لتعيش فى انفرس ومن هنالك شخصت الى انجلترا . وليس يعلم أحد كيف ولماذا ومع من ذهبت الى هنالك ؟ ولكن يظن أنها اصطحبت شابا انجليزيا وعدها بالزواج . وراجت أقاصيص أخرى عن حياتها فى انجلترا . فقيل بأنها

صاحبت البرنس أوف ويلس وكانت له خليلة زمناً ما ، بعد أن قدمها إليه الدوق أورليان . غير أن هذه القصة مشكوك فيها . بيد أن هذه الاشاعات قد اتخذت فى العهد الاخير وسيلة لتدعيم نظرية أن تروانى قد أخذت بضلع فى تلك المؤامرة التى رمت الى خلع لويس السادس عشر ليحل محله عمه الدوق أورليـان . وكان من الطبيعى أن تنكر تروانى علاقتها بالدوق عنـد ما قبض عليهـا فى مظاهرات اكتوبر ، تلك المظاهرات التى يدعى بعض الكتاب انهـا جزء من المؤامرة التى دبرت تنفيذاً لرغبة دورليان . أما انكارها فمن الجائز أن يكون صحيحاً أو غير صحيح . كلا الامرين محتمل . ولقد قصت تروانى قصة حياتها فى انجلترا على أهل « ماركور » بعد أن عادت مثقلة بكمية كبيرة من المال . فقالت بأنها تزوجت من رجل انجليزى غنى مات بعد حين . ولقد اعتمدت على جهل أهلها باللغة الانجليزية فأبرزت لهم وثائق عديدة موقعة باسم « تروانى سبنستر » مدعية أن سبنستر هو لقب زوجها المتوفى . ولشد ما جهد المترجمون عن حياة تروانى من الفرنسويين أنفسهم فى تحقيق ذلك الزوج . وقد يقولون بأنه أبا ذلك الطفل الذى تدعى تروانى بأنها حملت فيه من زوجها الانجليزى ، وتزعم بأنه مات فى سن الطفولة .

من الوثائق التى يصح أن نثق بهـا أكثر من ثقتنا برواية تروانى نفسها ، وثائق تدلنا على أنه حوالى سنة ١٧٨٧ كانت تروانى فى باريس ، وانها كانت تتلقى هنالك رسائل من رجل فرنسوى شريف طاعن فى السن اسمه « أرمان نيقولا دوبابيه مركيزده برسان » أوصى لها بخمسة آلاف من الفرنكات معاشاً سنويا طول حياتها . غير أنه سرعان ما ندم على ما أغدق عليها من مكارمه لأن تروانى ، وكانت ذات صوت شجى رخيم ، أكبت على مرانه فى انجلترا غالباً ، قد أعلنت رغبتها فى أن تقف حياتها على الموسيقى ، وذهبت بالفعل الى « جنوا » مستصحبة مغنيا ايطاليا مشهوراً اسمه «تندوتشى». وعلى الرغم من أن العقد الذى وقعته مع «تندوتشى» هذا أمر ذائع معروف، فانها وقعته باسم تروانى سبنستر.

ومن الظاهر أن تروانى كانت تعتمد على مصادر مالية أخرى غير ذلك المعاش الذى أوصى لها به « ده برسان» . ولقد استمرت تأخذ هذا المعاش سنويا وكثر ما احتاجت الى قبضه مقدماً كما تدل على ذلك خطاباتها الى المحامى الباريسى «بريجو» تلك الخطابات التى تعتبر مصدراً من أوثق المصادر التى يعتمد عليها فى كتابه ترجمة حياتها

عادت تروانى من جنوا فى صيف سنة ١٧٨٨ . ولكنها لم تعد بعد تلك الغانية المرحة التى صحبت ذلك الايطالى ، ولا الكونتيس « دهٔ كامبينادو » كما كانت تدعى لنفسها فى تلك الايام التى كانت ترى فيها فى لوجات الاوبرا تخب فى الديباج ، وينبعث منها وميض الدر والجوهر . أما الآن فان حياتها كغانية باريسية كانت قد انتهت . لأنها كانت قد دفعت ثمن مهنتها هذه فى ايطاليا غالية . فهنالك أصيبت بمبادىء ذلك المرض الذى اضطرها الى أن تقيم فى مستشفى « سالتيريير » ، وبدأت دولة جمالها فى الزوال ، بعد أن بدد عشيقها الايطالى أكثر ما كان عندها من مال وحطام . وعلى الجملة لم يبق لها من شىء الا حدة الذهن والذكاء النادر والفتنة النائمة فى عينيها فان هذه أشياء لم تفقدها تروانى وشيكا . ولذا حاولت دائماً أن تربح منها بقدرما تستطيع . أما وقد عجزت الآن عن مزاولة مهنتها الاولى ، فقد عمدت الى السياسة وعملت على أن تكون من طالبات العلم وحاميات الأدب ، فنجحت نجاحاً كبيراً . حتى انها صاحبت علماء من أمثال « روم » وسياسيين من طابع « پيتيون » . وعلى الرغم من أنها أخفقت فى أن تجذب « آبى سيليس » الى بيتها ، فانها نجحت فى أن تجعل أخاه يزورها ويمحضها العطف والود . وبذلك أمكنها أن تنشىء صالوناً ، وأدمجت فيه نادياً .

لقد ملكت الموسيقى زمام تروانى فى أول حياتها ، ولم تكن السياسة مما يشغل لها بالا . غير انها لما عادت من ايطاليا وجدت نفسها مغمورة بين لجات السياسة العميقة ، لأنها كانت تقيم فى فندق تولوز بالقرب من الپاليه رويال ، حيث كان قدر السياسة فى درجة الغليان طول أيام الثورة . وفى هذا المكان بدأ اهتمام تروانى بأمر الشعب . هذا إذا وثقنا باعترافات تروانى نفسها . وكان يلوح لها ان الثورة قد غيرت كل شىء وبدلت من كل قائم ، بل خيل اليها انها قلبت الطبائع البشرية فقضت على الانانية وحب الذات من قلوب الناس ، وألغت كل الفوارق التى كانت تفصل بين الطبقات . هنالك فى فسحات حدائق البالية رويال وقعت تروانى فى شراك الهيام ، ولكن مع ذلك المعقول الذى يدعوه الناس الحرية.

لقد شهدت تروانى فى صيف سنة ١٧٨٩ مشهداً لا بد من أن يكون قد أثر فيها أكبر تأثير . شهدت يوم ١٢ يوليه عند ما ذاعت الاخبار بأن الوزير نيكر قد نفى من فرنسا ، وكان خطيب ذلك اليوم رجل عرف بقوة العارضة وصلابة

الطبع . فان «كاميل ديمولان» قد إعتلى منصة الخطابة لا ليكلم الناس من طريق العقل ولا ليفصح لهم عن معميات السياسة، ولكن ليلهب وجدانهم ويستفز مشاعرهم ، فدعا الناس الى حمل السلاح ، واشعال نار الحرب الاهلية ؛ أو بالاحرى الى الثورة الاشتراكية ، فقال لهم :

« إن الوحش الكاسر في الفخ . فيجب علينا أن نجهز عليه الآن . وما من فرصة غير هذه انتظرت فيها فريسة أغنى وأشبع من هذه قدوم المنتصرين . فان أربعين ألف قصر وضيعة وخمسى ثروة فرنسا كلها تقدم ثمناً للشجاعة والاقدام »

فى مساء ذلك اليوم — ١٢ يوليه سنة ١٧٨٩ — خطت تروانى أول خطوة فوق مزلقة السياسة . وكانت تسير مع خادمها إذ اصطدمت بشرذمة من الجند فسألتهم عما اذا كانوا فى صف الرأى العام ؟ غير أن هذا السؤال كان كافياً لجرها الى السجن .

وفى يوم ١٤ يوليه المشهور ، يوم سقوط الباستيل ، شهدت تروانى أناساً يذرفون دموع الفرح والجذل ، عند ما أعلن ذلك الخبر فى المسارح والحدائق. وفى يوم ١٧ يوليه ظهرت تروانى — الكونتيس « ده كامبينادو » — باعتبار ما سيكون، فى أول مظاهرة سياسية . وكانت تلبس ثياب ركوب بيضاء وقبعة مستديرة ، وذهبت مع من ذهب لتحيي الملك لويس السادس عشر لدى قدومه من فرساى ليبارك أول انتصار للثورة ممثلا فى تحطيم السجن الملكى .

وفى هذا الحين غمرت تروانى نفسها فى أكثر لجج الثورة عمقاً وأعتاها تياراً . وأكبت على قراءة كل المقالات والجرائد ولكنها كانت تجد صعوبة فى فهم ماتقرأ . وكان حبها فى ان تكون مغمورة دائماً فى ذلك اللج العميق سبباً فى ان تعيش فى فرساى فى شارع ده نواى . وهنالك قضت معظم وقتها حريصة على ان تسمع كل المناقشات التى كانت تدور فى الجمعية الوطنية . وعلى الرغم من أنها لم تستسغ فى بداءة الامر تلك المناقشات ولم تعها ، فانها ثابرت حتى فهمت ان الشعب يستبد به اصحاب المصالح المادية ، وان الشعب فى ثورته على حق ، لا على باطل .

وفى الخامس من اكتوبر سنة ١٧٨٩ كانت تروانى فى قاعة الجمعية الوطنية عندما وفد النساء المتظاهرات على فرساى . وما من حادثة واحدة تؤيد ماقال

كارليل من ان تروانى كانت تركب عربة مدفع فى ذلك اليوم . ولم يذكر فى كل ماحفظ عن الثورة من مستندات تاريخية ان تروانى كانت من قائدات تلك المظاهرة ، بل إن هـذه الخرافة لم تذع الا بعد ماوقعت تلك المظاهرات بعدة أشهر من طريق كاتب نشرها فى احدى الصحف .

فى سنة ١٧٩٠ أنشأت ذلك الصالون السياسى الذى مر بنا ذكره ، وخطبت مرة فى نادى الكوردلييه . وفى هذه السنة ذاتها غادرت باريس الى ماركور مسقط رأسها ، وفى ذلك الحين كانت محكمة شاتيليه قد أصدرت الامر بالقبض عليها . ولكن لم تهتم سلطات باريس بأن تنفذ هذا القرار . ومن ماركور ذهبت الى لياج حيث قبض عليها رسل الحكومة النمسوية بتهمة أنها احدى المحرضات على قتل مارى انطوانيت ملكة فرنسا . غير أنه أفرج عنها بعد محادثة قصيرة مع الملك ليوبولد الثانى ، فعادت الى فرنسا سنة ١٧٩٢ ، مقعوداً على رأسها ألوية جديدة من النصر والفخار جزاء امانتها ووطنيتها ، فازداد بذلك نفوذها واتسعت سلطتها . على أنها لم تشرف على ختام سنة ١٧٩٣ حتى كانت نارها قد خبت وسلطتها قد زالت .

وكانت قد انضمت الى حزب الجيرونديين وأخذت بمبادئهم ، وكانوا من أعداء روبسبيير أولا ، ومارا من بعده . ففى شهر مايو سنة ١٧٩٣ سقط عليها عدد من نساء حزب اليعقوبيين ، أنصار روبسبيير فقبضن عليها وعرينها من ثيابها وضربنها بالسوط علناً فى حدائق قصر التويلرى . ولم تشرق عليها شمس سنة ١٧٩٤ حتى كانت قد جنت ، وفقدت رشدها . وكانت هذه الخاتمة فى الواقع أولى النتائج التى تترتب على مثل ماأتت تروانى من فعل فى حياتها السياسية .

ولقد ظلت حيناً فى بيت منعزل ، ثم نقلت الى مستشفى « سلتريير » وظلت هنالك حتى توفيت سنة ١٨١٧ . أليس فى هذه المآسى الكبيرة عظة للسياسيين الذى يحاولون ان يقبضوا على خناق الشعوب كرها ، وان لايغلوا يد الطبيعة عن مسايرة وجهة نشوئها ، فينظمون خطا الارتقاء التى تقطعها الشعوب نحو سمتها المحتوم ، بدلا من ان يحاولوا قبضها بالحديد والنار ، فلا يجنون الا الثورات الفجائية ، وفورات الهدم والتحطيم ؟

« مؤرخ »

الانتحار كمؤثر اجتماعى

مراجعات عن الاستاذ جورج شترتون هيكل

---

٢ — إن نظرية مسيو تارد فى المحاكاة ـ التقليد ـ تتضمن بالضرورة فكرة ان كل تطور اجتماعى إنما يتحدد شكله بفعل عدد قليل من الشخصيات الممتازة تؤثر فى الحالة الاجتماعية بحيث يمتد نفوذهم الى كل طبقات المجتمع من أدناها وأحطها الى أعلاها وأشرفها . وعلى هذا يكون التطور الاجتماعى فى نظره عبارة عن سلسلة غير محدودة من الافعال كانت فى أصلها ونشوئها قاصرة على عدد محدود من الافراد ، أو على فرد واحد لاغير ، وان هذه الافعال وان شئت فسمها « الامثال » قد تذيع وتنتشر بطريقة آلية ميكانيكية من طريق المحاكاة ، فيعم أثرها طبقات المجتمع كله .

ولا مراء فى ان المحاكاة تلعب دوراً ذا خطورة فى الحياة الاجتماعية . وليس فى هذا ينحصر وجه الاعتراض . بل ينحصر فى ان نتساءل : « هل يمكن ان توصف نظرية مسيو تارد بانها نظرية اجتماعية » . كلا . فان هذه النظرية أولى بها أن توصف بانها نظرية فى علم « النفس الاجتماعى » ، وان تفسير مايتعلق منها بحقائق التطور الاجتماعى انما يمكن حصره فى مسألة واحدة هى ميل الفرد الى محاكاة غيره . أو بعبارة أخرى يمكننا ان نقول ان فكرة تارد فى علم النفس الاجتماعى لاتتعدى وضع قاعدة تقوم عليها فكرته فى علم النفس الفردى ، امتدت قليلا فى الزمان والمكان ، فأريد تطبيقها على المجموع . فالفرد فى مصطلحات علم النفس الفردى ، أو على الاقل عند مسيو تارد ، هو القوة التى تحتكم فى التطور الاجتماعى ، أما وجود نواميس اجتماعية فى مقدورها ان تؤثر فى الفرد وتحدد الافعال والحركات الاجتماعية تحديداً يتعذر حدوثه بطريقة أخرى ، فذلك مالا يتفق مع نظرية هذا الباحث .

بيد أنك تجد ان العلامة دوركهيم قد تطرف فى الذهاب بما يضاد هذه النظرية أشد تطرف . فكما ان مسيو تارد قد عجز عن ادراك أنه عندما يعيش

عدد من الافراد معاً فى صورة جماعة ، فلا بد من ان تنشأ حالة لايمكن ان يخلقها فرد واحد ، وأنه مع نشوء هذه الحالة تتكون قوات جديدة لها قوانينها ونواميسها البعيدة كل البعد عن قواعد علم النفس الفردى ، كذلك العلامة دوركهيم فانه لم يجعل للدور الذى يلعبه الفرد فى النظام الاجتماعى الا قليلا من الاهمية والخطر . ولا خلاف فى أنه يستحيل على نواميس علم النفس الفردى وقواعده أن تعبر عن الحالات التى تقوم فى جماعة كبيرة قد ركبت تركيباً مزجيا الى حد بعيد . غير أننا بجانب هذا لا نستطيع أن ننكر أن الفرد يقوم بتمثيل دور هام على مرسح الاجتماع الانسانى . ولا مرية فى انه من الجائز ان الحالات التى تتشكل بها درجة من درجات التطور الاجتماعى الواقع بالفعل ، قد تساعد الفرد على أن يقتحم طريقاً أو يبدأ فعلا ما .

وقد يكون الفرد فى هذه الحال بمثابة قوة تنتهز فرصاً خلقت من غير أن يكون فى خلقها ووجودها أقل أثر لارادة أى انسان . غير أننا مع هذا لاننسى انه اذا لم يقم عند سنوح تلك الفرصة النفسانية وفى الوقت نفسه شخصية عظيمة التأثير بالغة الغور فى الشعور العام ، فقد تضيع تلك الفرص هباءاً من غير أن يمكن استغلالها والانتفاع بها ، ومن الجائز أن تختلف إذ ذاك نتائج التطور الاجتماعى التى وصلت إليه اختلافا بيناً . فلو لم يقم نابوليون مثلا ، لاحتمل أن يكون حظ فرنسا من التطور بعد سنة ١٧٩٦ مباينا تمام المباينة عما وصل اليه بقيام هذه الشخصية . ولو كان وارث عرش فرنسا فى سنة ١٨٧٢ رجلا من صبغة نابوليون أو على الاقل رجلا سياسيا بعيد النظر نافذ البصيرة ، لاقيم اذ ذاك بناء الملوكية ، ولتقشعت عن جو فرنسا تلك السحب القاتمة التى غشت على أفقها فى ذلك الحين . فانه من المعروف أن الكونت ده شامبور **Chambord** لم يخفق فى أن يصير ملكا الا لأنه بقصر نظره وعناده ، قد رفض أن يقبل العلم المثلث الالوان ليكون شعاره . غير ان هذه الفرصة النادرة التى كان من الممكن أن تعيد فرنسا الى تقاليدها التاريخية قد فقدت ، ومن ثم حتى الآن اخذت الحوادث ذلك السمت الذى لم يكن من بد فى ان تتجه نحوه . لانه اذا فرت الفرص التى تسنح خلال الازمات الشديدة والكوارث العظمى ، فان امكان تدخل الافراد واحتكامهم فى سير الحوادث يزول بتاتاً . فاذا كانت الفرص التى تسنح عند وقوع حادث من الحوادث ذات صبغة

يمكن الانتفاع بها ، فان شخصية قوية يكون فى مستطاعها أن تستخدم تلك الفرص وتوجهها توجيهاً قد يحتكم كل الاحتكام فى تحديد الغايات التى يمكن أن تبلغ اليها أمة فى المستقبل . أما اذا لم تقم مثل هذه الشخصية فان القوات التى يبعثها التطور الاجتماعى من مكمنها لتفعل فعلا وتترك أثراً ، لا تقف جامدة أبداً ، بل تستمر فى النشوء والتغاير والانحراف على مقتضى حاجات وقواسر لا يمكن للفرد أن يحتكم فيها

على هذا نبدأ بحثنا مقتنعين بفكرة استقلال المبادئ الاجتماعية عن المبادئ الفردية . فالفرد ، الذى يستطيع أن ينتهز فرصة تسنح فيوجه عدداً من القوات الاجتماعية فى اتجاه ما بحيث يكون فى مقدوره أن يبعث فى تلك القوى قواسر جديدة تصرفها فى ناحية معينة ، هو بذاته نتـاج للقوى الاجتماعية التى يجدها وقتاً ما تحت تصرفه ، والتى قد فعلت فى زمان ما فعلها وأثرت أثرها فى تكوين ذلك الفرد ، لجملته ما هو ، من غير أن يكون له أقل اختيار فى كل ذلك . وما مثل التطور الاجتماعى الا كمثل كرة قد أخذت فى الانزلاق من فوق منحدر ، فانها تستمر فى طريقها . غير أنها قد تبلغ فى ذلك المنحدر مواضع يقل فيها انحداره . وفى هذه المواضع دون غيرها يستطيع فرد من الافراد يكون واقفاً على جانب الطريق التى سوف تمر منه الكرة أن يصد سيرها عن طريقها الذى اتبعته حتى بلغت إليه ، فيلكزها لكزة تصرفها عن طريقها الى طريق آخر . غير أنه كثيراً ما تكون اللكزة قوية حتى ان محدثها لا يستطيع أن يقف سير الكرة مرة أخرى ، وبذلك تستمر منحدرة الى غاية لم يستبنها من قبـل ولم يرم إليها . انها ولا مشاحة تستمر منحدرة فى الطريق التى وجهها فيها حتى تصادف عقبة من العقبات . وهنا يكون لها أحد منقلبين : فاما أن تستقوى على العقبة وتنتزعها من مكانهـا فتشق الطريق ، وإما أن تعجز عن اقتـلاعها فتقف قليـلا لتتحول فى الطريق الممكن مرغمة عليه . وعلى هذا نقول إننا بجانب ما نقرر للفرد من أثر فى تكوين التاريخ غير منكور ، لا يجب علينا أن لا نغفل عن ان الكل الاجتماعى أو الكائن الاجتماعى فيه قوات ثابتة فى تضاعيفه ، فطرية فى تكوينه ، وان هذه القوات لا تستطيع أن تفعل فعلها وتؤثر أثرها مستقلة عن ارادة الفرد لاغير ، بل نقرر بأنها غالب ما تكتسح الفرد أمامها إذ هى تتدفق تدفق الانهار البعيدة الاغوار . هـذا بينما يختال الفرد مملوءاً اعجاباً وزهواً ، بأنه هو الذى يحتكم فى

التطورات الاجتماعية ويوجهها فى السبل التى يرومها .

***

لنرجع الآن الى موضوعنا الذى نزيد الكلام فيه ، وهو ينحصر فى ازدياد نسبة وقائع الانتحار . وسرعان ما نجد أن ازدياد هذه النسبة لم يصبح محسوساً منذ انتصاف القرن التاسع عشر لاغير ، بل نرى ان الانتحار عبارة عن صورة ثابتة من صور التطور الاجتماعى فى كل ممالك الارض، بما فيها الامم التى تمثل الحضارة الغربية . ولقد اتفق على هذه الفكرة كل المشتغلين بالاحصاء . ولقد ذكر العلامة دوركهيم ان ازدياد حوادث الانتحار كانت على النسبة الآتية : —

	في كل مليون من مجموع عدد ازدياد السكان	
بروسيا	٤١١	(١٨٢٦ — ٩٠)
فرنسا	٣٨٥	(١٨٢٦ — ٨٨)
النمسا	٣١٨	(١٨٤١ — ٧٧)
ساكسونى	٢٣٨	(١٨٤١ — ٧٥)
بلجيكا	٢١٢	(١٨٤١ — ٨٩)
اسوج	٧٢	(١٨٤١ — ٧٥)
دنمارك	٣٥	(١٨٤١ — ٧٥)
ايطاليا	١٠٩	(١٨٧٠ — ٩٠)

ولقد نزيد الى هذا ان الارقام التى أوردها المسجل العام فى تقريره السنوى عام ١٩٠٠ قد تظهر ان خلال عشرين سنة من ١٨٨٠ الى ١٩٠٠ بلغت الزيادة فى عدد حوادث الانتحار فى انجلترا وواياس ٤٥٪

ولقد زودنا البروفسور وستارجارد Westergaard من كوبنهاغن بالارقام الآتية :

عدد وقائع الانتحار فى كل مليون من عدد السكان

المملكة	١٨٦٥—٦٩	١٨٨٠—٨٦	١٨٨٧—٩٣	١٨٩٤—٩٨
ايرلاندا	١٥	٢٢	٢٥	٣١
نروج	٧٧	٦٧	٦٤	٦٠
أسوج	٨٣	٩٨	١٢٥	١٥٩
ايطاليا	٢٨	٤٧	٥٤	٦٣
انجلترا وواليس	٦٧	٧٦	٨٢	٩٢
النمسا	٧١	١٦٤	١٦١	١٦٤
روسيا	١٣٩	٢٠٠	٢٠٠	٢٠٠
ساكسونى	٢٩٧	٣٧٥	٣٢٤	٣٠٧

ومن هذا الجدول نجد ان نروج هى المملكة الوحيدة التى يدل الاحصاء فيها على تناقص فى نسبة عدد وقائع الانتحار تناقصاً مستمراً . فبين الفترتين من ١٨٥٦—٦٩ الى ١٨٩٤—٩٨ قد نقص عدد حوادث الانتحار فى كل الف من السكان من ٧٧ الى ٦٠ . أما فى ساكسونى وهى مقر الانتحار وأرضه التاريخية فقد نقصت الحوادث من ٣٧٥ فى الفترة الواقعة بين سنتى ١٨٨٠—٨٦ الى ٣٠٧ فى الفترة الواقعة بين سنتى ١٨٩٤—٩٨ . غير ان هذه الارقام الاخيرة أعلى بقليل من العدد ٢٩٧ للفترة الواقعة بين سنتى ١٨٦٥—٦٩ . وكيفما كانت الحال فان وقوع ثلاثمائة حادث من حوادث الانتحار بين كل مليون من مجموع عدد السكان كل سنة خلال أربع سنوات متوالية ، لنسبة مروعة . فى حين أنك تجد ان كل الممالك الاخرى التى ذكرناها فى الجدول قد اضطردت الزيادة فى حوادث الانتحار فيها اطراداً كبيراً .

ولقد حاول البروفسور ويرمنجهوس Wirminghaus ان يحصل على العدد الحقيقى لحوادث الانتحار فى فرنسا خلال زمان ينيف على نصف قرن . فقسم الستة والسبعين عاماً التى اتخذها ميداناً لبحثه الى خمس عشرة فترة . أما الارقام التى وصل اليها فليست فى حاجة الى الشرح . واليك ما وصل اليه .

١٨٢٦—٣٠	١ر٧٣٩	١٨٥١—٥٥	٣ر٦٣٩	١٨٦٧—٨٠	٦ر٢٥٦
١٨٣١—٣٥	٢ز١١٩	١٨٥٦—٦٠	٤ر٠٠٢	١٨٨١—٨٥	٧ر٣٣٩
١٨٣٦—٤٠	٢ر٥٧٥	١٦٦١—٦٥	٤ر٦٦١	١٨٨٦—٩٠	٨ر٢٨٦
١٨٤١—٤٥	٢ر٩٥١	١٨٦٦—٨٠	٤ر٩٩٠	١٨٩١—٩٢	٩ر٠٤٢
١٨٤٦—٥٠	٣ر٤٤٦	١٨٧١—٧٥	٥ر٢٧٦	١٨٩٣	٩ر٠٤٣

وفى هذا دلالة واضحة على ان هنالك اطراداً مستمراً فى ازدياد نسبة حوادث الانتحار منذ سنة ١٨٢٦ عندما كانت النسبة ١ر٧٣ الى سنة ١٨٣ اذ بلغت النسبة ٩ر٠٤٣

أما اذا رجعنا الى التقارير السنوية التى يصدرها المسجل الرسمى بمجموع المواليد والوفيات والزيجات خلال الفترة الواقعة بين سنة ١٨٨٠ وسنة ١٩٠٠ ، فاننا نجد ان ازدياد حوادث الانتحار فى كل الاعمار كان كما ذكر قبلا أو بنسبة ٤٥٪ فى انجلترا وويلس .

حوادث الانتحار فى الاعمار المختلفة فى انجلترا وويلس بين ١٨٨٠ — ١٩٠٠

السنة	المجموع	الاعمار										
		٥	١٠	١٥	٢٠	٢٥	٣٥	٤٥	٥٥	٦٥	٧٥	٨٥
١٨٨٠	١ر٤٩٦	—	٢	٢٩	٧٥	١٩٦	٢٦٧	٣٣٨	٣٥٠	١٩٦	٤٠	٣
١٨٨١	١ر٤٧٦	١	٥	٤١	٦٤	٢١٠	٢٩١	٢٣٢	٣٠١	١٨٢	٤٧	٢
١٨٨٢	١ر٤٤٦	—	٧	٤٠	٦٢	٢٠٠	٢٧٣	٣٠٧	٣٠٨	١٧٧	٥٩	٣
١٨٨٣	١ر٤٤٥	—	٤	٣٧	٧٧	١٩٢	٣٢٥	٢٩٦	٣٠٠	١٦٧	٤٢	٥
١٨٨٤	١ر٥٥٠	١	١١	٣٠	٦٨	٢٢٧	٢٨٤	٣١٥	٣٢٢	٢١٤	٦٤	٤
١٨٨٥	١ر٥٢٩	—	٤	٢٧	٧٠	٢٠٨	٢٩٨	٣٦١	٣١٧	١٩٧	٤١	٦
١٨٨٦	١ر٦٩٤	—	٥	٤٢	٨٩	٢٤٥	٣١٠	٣٦٥	٣٤٧	٢٣١	٥٦	٤
١٨٨٨	١ر٧٣٢	—	١٠	٤٣	٨٩	٢٣٩	٣٣٥	٣٦٧	٣٥٩	٢٣٠	٥٦	٤
١٨٨٩	١ر٦٢٦	١	٣	٤٧	٩٠	٢٣١	٢٩٥	٢٩١	٣٢٣	١٩٢	٥١	٢
١٨٩٠	١ر٦٣٥	—	٦	٣٨	٩٢	٢٧٧	٣١٤	٣٣٨	٢٩٨	٢٠٩	٥٥	٨
١٨٩١	١ر٨٦٣	—	١٠	—	٨٩	٢٩٥	٣٩٤	٤٠٢	٣٣٦	٢٣٩	٥٥	٦
١٨٩٢	١ر٩٠٧	—	٨	٥٣	١١٦	٣١٨	٣٦٥	٣٩٤	٣٣٩	٢٣٨	٦٩	٧

تابع حوادث الانتحار في الاعمار المختلفة فى انجلترا وويلس بين ١٨٨٠ — ١٩٠٠

السنة	المجموع	الاعمـــــار										
		٥	؟١٠	١٥	٢٠	٢٥	٣٥	٤٥	٥٥	٦٥	٧٥	٨٥
١٨٩٣	١٫٩٤٠	—	٧	٥٤	١٠٨	٣١٠	٣٨٧	٤٣٤	٣٦٨	٢٢١	٤٦	٥
١٨٩٤	٢٫٠٥٢	—	١٠	٥٢	١٢٢	٣١٥	٤٤٠	٤٣٨	٣٩٣	٢٢٨	٥٠	٤
١٨٩٥	٢٫٠٧١	—	٤	٥٧	١٣٦	٣١٢	٤٥٨	٤٤٨	٣٦٤	٢٢٠	٦٨	٩
١٨٩٦	١٫٩٧٩	—	٩	٥٧	٩٩	٣١٩	٤٠٧	٤٣٧	٣٩٢	١٩٦	٦٠	٣
١٨٩٧	٢٫٠٩٠	—	٧	٥٩	١٢٧	٣٢٧	٤٤٤	٤٧٠	٣٨٢	٢٠٢	٥٩	١١
١٨٩٨	٢٫١٦٦	—	٧	٥٣	١٣٤	٣٣٤	٤٧٠	٤٦٦	٤٢٤	٢٢٥	٥٢	١
١٨٩٩	٢٫١٢١	١	٦	٦٠	١٠١	٣٣٠	٤١٧	٥٠٧	٣٩٤	٢١٧	٨١	٧
١٩٠٠	٢٫١٦٦	١	٩	٤٣	١٠٧	٣٩٦	٤٦٣	٤٧٧	٤٠٩	٢١٨	٧٦	٣

والعصر الذى أخذنا فى بحثه وحدد بعشرين سنة هو لدى الواقع فترات قصيرة من الزمان . ومع هذا فاننا اذا مضينا نقارن جملة حوادث الانتحار فى كل الاعمـار من سن العشر سنين إلى سن الخامسة والسبعين والتى وقعت سنة ١٨٨٠ بالحوادث التى وقعت سنة ١٩٠٠ فاننا نعثر بديا على زيادة محسوسة فى عدد الحوادث .

أما وقد ارضينا فى أنفسنا نزعة الاستيثاق بان الانتحار ظاهرة اجتماعية موجودة بالفعل، فاننا نمضى من ثم فى تعليلها. وقد يظهر لاول وهلة أن ازدياد نسبة وقائع الانتحار ذات صلة كبيرة بازدياد نسبة الجنون . لهذا وجب علينا أن نحذر الباحثين من التطوح مع التعميمات التى يقصد بها الخلط بين هاتين الظاهرتين ، لئلا ينظر أحدهم فى الانتحار على اعتبار أنه مظهر من مظاهر الجنون بالمعنى العلمى المعروف . وبديا يمكننا أن نقرر أنه اذا نظرنا فى الانتحار على اعتبار أنه ليس بشىء سوى فعل يوحى به عقل مختل ، وانه اذا كانت الاسباب التى تؤدى إلى الانتحار يمكن أن يقتص اصلها فى حالات فردية من حالات الباثولوجيا العقلية ، أى التغاير المرضى الذى يصيب العقل عند الجنون ، تبع ذلك ضرورة أن تزداد نسبة حوادث الانتحار فى أحد الجنسين — الذكر والانثى — الذى يكون اكثر تعرضاً للجنون ، وفى الممالك التى تكثر فيها حوادث الاختلال

العقلي.غير أن هذا بعيد عن الواقع . فان الانتحار ظاهرة اجتماعية قد احتكرها الذكور احتكاراً . ولو كان الانتحار مظهراً خارجياً تابعاً لفعل عقل مختبل ، للزم متابعة لهذا أن تكون نسبة الجنون في الذكور عظيمة ، متابعة لنسبة حوادث الانتحار بينهم . ولكيما نظهر أن الحقيقة على خلاف ذلك نرجع بك إلى الارقام التي أوردها دوركهيم والتي أظهر فيها نصيب الجنسين من نسبة الجنون ونسبة الانتحار . واليك بيانه :

نصيب الجنسين في نسبة الجنون محدداً بالنسبة المئوية

المملكة	السنة	الذكور	الاناث
سيليزيا	١٨٥٨	٤٩	٥١
ساكسونى	١٨٦١	٤٨	٥٢
فورتمبرج	١٨٥٣	٤٥	٥٥
دنمارك	١٨٤٧	٤٥	٥٥
نروج	١٨٥٥	٤٥	٥٦
فرنسا	١٨٩٠	٤٧	٥٣
فرنسا	١٨٩١	٤٨	٥٢

وهذه الارقام التي ذكرها العلامة دوركهيم ليبين بها عن نصيب كل من الجنسين نسبيا من ظاهرة الجنون، يؤيدها ، اذا قصرنا البحث على كونتية لندن ، التقرير الاحصائي لسنة ١٩٠١ ، فان هذا التقرير قد أظهر أن نزلاء البيمارستانات فى كونتية لندن يمكن تقسيمه كالآتى :

	المجموع	ذكور	أناث
البيمارستانات العامة	١٧٢٠	٧١٦	١٠٠٤
البيمارستانات الخاصة	١٦٩٢	٧٣٠	٩٦٢

فاذا رجعنا ، من ناحية أخرى الى الارقام التي ذكرها دوركهيم فيما يتعلق بالنصيب النسبي لكل من الجنسين فى الانتحار ، فاننا نقع على نقيض ما تقدم تماماً . فبينما نجد فى الاحصاء الاول ان عدد النساء المصابات بالجنون أكثر من عدد الرجال المصابين به ، إذا بنا نجد أن عدد المنتحرين أزيد بكثير جدا من عدد

المنتحرات كما يتضح لك من نظرة عجلى فى الاحصاء الآتى الذى ذكره دوركهيم

المملكة	مجمل عدد حوادث الانتحار		النسبة المئوية	
	الرجال	النساء	الرجال	النساء
النمسا (١٨٧٣ — ٧٧)	١١ر٤٢٩	٢ر٤٧٨	٨٢ر١	١٧ر٩
بروسيا (١٨٧١ — ٧٦)	١٦ر٥٢٥	٣ر٧٢٧	٨١ر٥	١٨ر٥
ايطاليا (١٨٧٢ — ٧٧)	٤٧٧٠	١١٩٥	٨٠ر٠	٢٠ر٠
ساكسونى (١٨٧١ — ٧٦)	٣٦٢٥	٨٧٠	٨٠ر٧	١٩ر٣
فرنسا (١٨٧١ — ٧٦)	٢٥ر٣٤١	٦٨٣٩	٧٨ر٧	٢١ر٣
دنمارك (١٨٧٠ — ٧٦)	٢٣٧٥	٧٤٨	٩٦ر٩	٢٣ر١
انجلترا (١٨٦٣ — ٦٧)	٤٩٠٥	١٧٩١	٧٣ر٣	٢٦ر٧

فاذا بحثنا عصراً أحدث من هذا فى أى مملكة نسميها ، ولتكن انجلترا وواياس خلال عصر محدد بسنتى ١٨٩٧ — ١٩٠٠ فاننا نصل الى نتيجة مشابهة لهذه . وإليك البيان :

	المجموع	الرجال	النساء
انجلترا وواياس (١٨٩٧— ١٩٠٠)	١١ر٤٠٩	٨٥٤٣	٢٨٦٦

ومن هنا نرى ان الجنون بينما هو غالب بين النساء مما هو بين الرجال ، فان نسبة الانتحار بين الرجال أزيد كثيراً جدا مما هى بين النساء. ومن هنا يتضح لنا بأجلى بيان خطر المضى فى هذا البحث مقتنعين بأن الانتحار مظهر بعينه من مظاهر الجنون ، ويبين لنا أن الجرى وراء التعميمات التى توهم بأن هنالك علاقة بين الظاهرتين وآصرة تربطهما ، أشد مما سبق خطراً على العلم وأساليبه العملية .

الزولوجيا

أو مبادئ علم الحيوان

— ٥ —

تقسيم الحيوانات

قل من يجهل أن فى الدنيا عديداً وافياً من مختلف أصناف الحيوانات . وأقل من هؤلاء من يجهلون أن بعضاً من هذه الحيوانات يشابه البعض الآخر مشابهة قريبة ، بينما بعضها يختلف عن بعض جهد الاختلاف . فان بين بعض أنواع الدج **Thrush** مشابهة قريبة ، بينما لا تستطيع أن تقع على شيء من المشابهة بين سمكة من صلبان البحر وبين الفيل مثلا . فاذا انعمت النظر فى هذا الموضوع الفيت أنه من الممكن تقسيم الحيوانات الى جموع تتفق أفرادها فى الهيكل التركيبى الذى تبنى عليه اجسامها . ومثل هذه الجموع تدعى اصطلاحا « الاصول » (١) وهى كلمة أغريقية معناها ورقة أو نوع حينا أو أصل أو سلالة حيناً آخر . فالبروتوزووا ، أى الحيوانات التى ليس لها شيء من التركيب الخلوى تكون أصلا من هذه الاصول .

بيد أن الميتازووا تحتوى على كثير من الاصول . ولا جرم أن وصف كل الاصول الحيوانية هنا يستغرق فراغا كبيراً ، ولهذا نقتصر على وصف أكثر الاصول أهمية فى مملكة الحيوان ، بحيث نتناول أخطر ظواهرها بالشرح والبيان . ولنبدأ بالاصلين اللذين هما أبسط كل الأصول الحيوانية ونعنى بهما البوريفيرا أى الاسفنجيات والكولنتيراتا أى الاخطبوطيات ، والحيوانات التى تتضمنها هاتان الفصيلتان تتكون من سلسلة من الانابيب تتركب جدرانها من طبقتين من الخلايا ، ويفصل بين هاتين الطبقتين افراز شبيه بالسوائل يدعى « الهلام » والغالب أن يحتوى هذا الهلام على خلايا تكون قد هاجرت من الطبقة

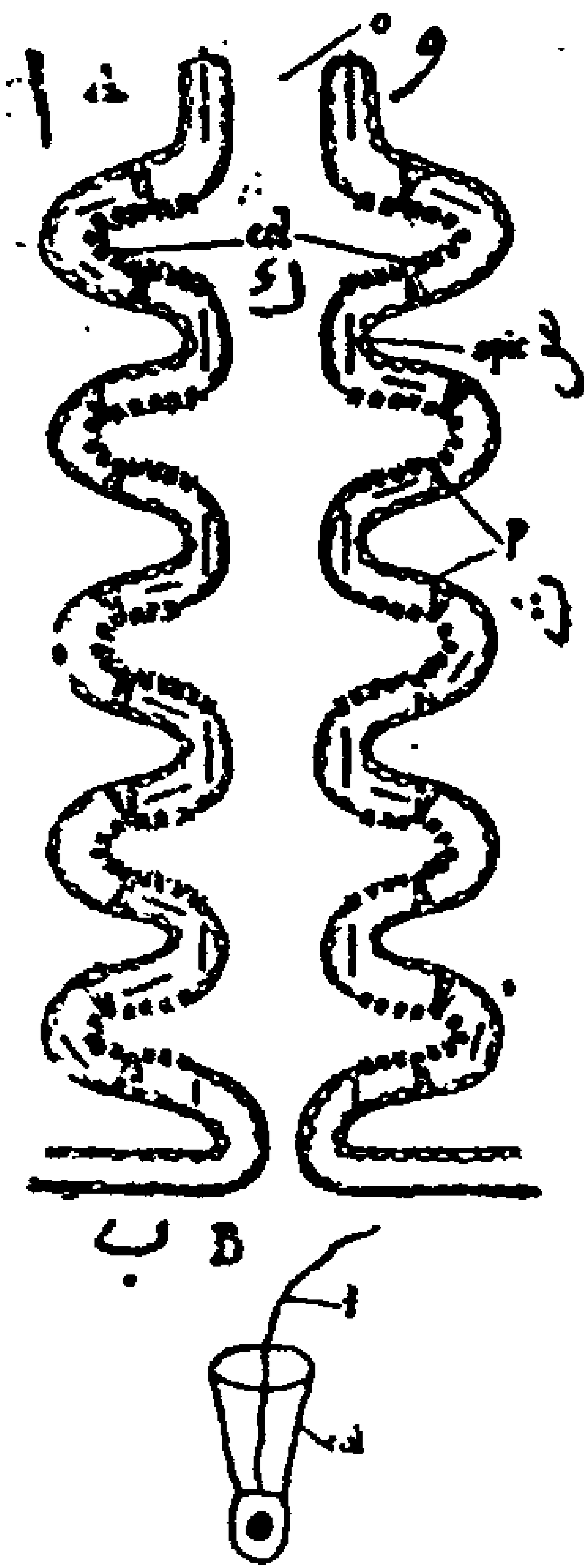
---

(١) صرفنا على كلمة **Phylum** ترجمة اصل لانها أدل على المعنى ولأن الأصل يتضمن كثيراً من الفصائل والسلالات والانواع وما الى ذلك .

الخارجية الى الداخل ، وهى فى كثير من الحـالات تفرز « إبراً » (١) من مادة صوانية القوام أو كلسيته .

وهذا الهلام بما فيه من الخلايا هو أبسط كل أنواع الهياكل العظمية ، وفيه تكمن بدايات النظام الدموى . ومن الصعب أن نصف حيواناً من الحيوانات التى تكون هذه الفصائل وصفاً علميا نحدده تحديداً تاما . فان حيواناً منها فى أبسط صوره يكون عبارة عن « أنبوبة » ينتهى طرفها بفتحة ما . وحيثما تتفرع هذه الانبوبة نعتبر تفرعها هذا « تبرعماً » Budding أى تناسلا لا جنسياً Asexual reproduction .

وهذه الفروع قد تنفصل انفصالا تاما عن الجذع الاصلى « أى الانبوبة » ولكن يمكن أن تبقى متصلة به مكونة حين اتصالها الكائن عضوى آخر أرقى تكويناً من الاصل الذى عنه تفرع . وفى كلتا هاتين الفصيلتين يكون أحد طرفى الانبوبة مفتوحاً إما بطريق مباشر وإما بطريق غير مباشر ، الى الخارج بفتحة كبيرة . ففى البوريفيرا أى الاسفنجيات تستعمل هذه الفتحة لابراز البقايا التى لم تهضم من الطعام وتسمى فى الاصطلاح العلمى « الفويهة » Osculum بينما تكون الجدران « مثقبة » بعديد وافر من « الثقوب » Pores الدقيقة (ومن هنا أخذ اسم الفصيلة لأن بوريفيرا معناها ذوات الثقب) منها يدخل الماء حاملا معه مواد الطعام التى يغتذى بها الحيوان .



ش ٩ — (ا) قطع طولى لحيوان الاسفنج العادي ، تظهر فيه الخلايا الطوقية والابر ممثلة بنقط سوداء (ب) خلية طوقية مكبرة . (ك) فى (ا) خلية طوقية — وفي (ب) خلية طوقية (و) فويهة (ث) ثقب (س) ابرة .

أما الخلايا التى تتكون منها الطبقة الخارجية من أنابيب حيوان الاسفنج فتكون مسطحة تماماً ، ولكنها ، كما رأينا من قبل فى الفصل الرابع ، تكون ذات قدرة على تغيير شكلها الظاهر ، أى انها تكون قادرة على الانقبـاض . أما الخلايا التى تكون الطبقة الداخلية فى أبسط أنواع الاسفنج ، و بعض أجزاء من هذه الطبقة فى كل انواع الاسفنج ، فمن أغرب ما يشاهد فى هذه الحيوانات ، ومن أخطر خصائصها . وتسمى هذه الخلايا فى الاصطلاح العلمى « الخلايا الطوقية » Collar cells لكل

(١) تستعمل مجازاً .

منهـا طرف حر غير متصل بشيء يواجه التجويف الاسفنجي ، وطرف قاعدي يبرز من الهلام . ومن الطرف الحر يبرز « سوط » من اهتزازه يحدث في الماء تياراً يدخل الى الثقوب، فيوصل الطعام الى الحيوان. ومن حول هذا السوط يكون طوق Collar «قمعي» Funnel الشكل يدل ظاهره على أنه يتكون من مادة سيتوبلاسمية كثيفة ، وفي داخله يلوح التيار كأنه قد انقلب الى تيار زوبعي أو دردوري ، وتـكون نتيجة هذه الحركة أن فضلات الطعام تدور مع التيار دورة زوبعية ، فتجتذب الى الداخل ، ثم تحتويها الخلايا الطوقية . أما الاسفنج العـادي الذي نستعمله في حماماتنا فعبارة عن الهيكل المجفف لنوع من الاسفنجيات الاكثر رقيا ممـا وصفنا . والهيكل من الاسفنج يتكون عادة من « إبر » صوانية أو كلسية ، وقد تـكون هذه « الابر » في بعض الانواع منظومة في صورة «حبال» بواسطة مادة جيلاتينية تدعى عمليا « الاسفنجين » Spongin ففي الاسفنج الذي نستعمله في الحمامات توجد هذه الحبال المكونة من الاسفنجين ، ولـكن لا يوجد شيء من تلك « الابر » Spicules وعلى هذا تبنى الفائدة التي نجنيها من الاسفنج العادي، لاننا لو استعملنا غيره من الانواع لمزقنا كلما اغتسلنا بشرة الوجه أو أي جزء من أجسامنا تقع عليه هذه الانواع .

***

الـكولنتيراتا ــ Coelenterata أصل من الحيوان يحتوي على الاخطبوط والاسماك الهلامية ودياسم البحر وحييونات المرجان . وهو كالبوريفيرا ، له فتحة واحدة تؤدي الى نظام كامل من الانابيب منها يتكون مجموع جسمها . ولـكن هذه الفتحة في الـكولنتيراتا تستخدم في ازدراد الطعام ــ Ingestion ــ وفي لفظ ــ Egection ــ المواد التي لم تهضم . أما جدران هذه الانابيب فمثل الجدران التي تـكون أنابيب البوريفيرا ، تتكون من طبقتين من الخلايا ، تدعى الاولى منها الطبقة الخارجية Ectoderm والاخرى الطبقة الداخلية Endoderm ولـكن الجدران الانبوبية غير مثقبة بثقوب ، كما ان الطبقة الداخلية لا تتكون من خـلايا طوقية . وكذلك لا تحصل الـكولنتيراتا على غذائها باحـداث حركة زوبعية ، أو دردورية، في الماء المحيط بها. بل على العكس من هذا فان الفتحة النهائية التي تنتهي بها كل أنبوبة من أنابيبها تستخدم لأخذ الطعام وتدعى « الفم » Mouth

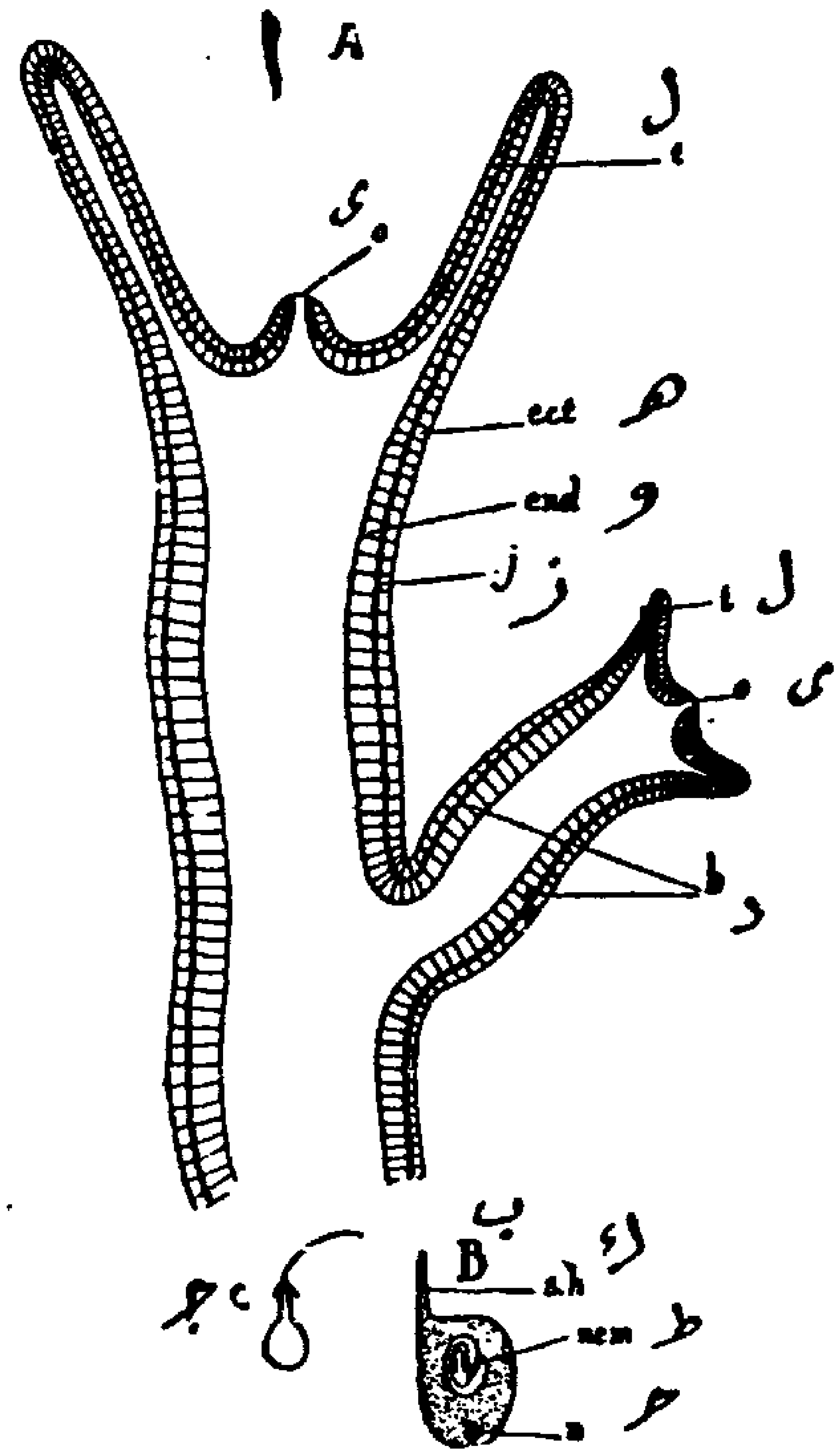
والفم محوط على نسق خاص بحلقة من المقابض (١) Tentacles يقبض بها الحيوان على فرائسه ويزج بها من طريق الفم داخل الانبوبة حيث تهضم . وهذه المقابض عبارة عن امتدادات عضلية تبرز من الجسم وفيها خاصية يقتدر بها الحيوان على الاتيان بحركة سريعة جد السرعة. وتحتوى الخلايا الخارجية على عدد عديد من الخلايا الزبانية Stinging cells-cnidoplasts وهذه الخلايا الزبانية صفة مميزة فى الكولنتيراتا ، كما أن الخلايا الطوقية صفة مميزة فى البوريفيرا. وكل خلية من الخلايا الزبانية لها بروز صغير أو « شعرة حساسة » تتقبل المنبهات الخارجية . وعند ما تكون هذه الشعرة مدغمة فى مادتها السيتوبلاسمية تلوح ككيس صغير يدعى اصطلاحا Nematocyst أى « الجراب » وتحتوى على سائل صاف ، فى حين أن أحد طرفيها تراه مقلوباً الى داخل الخلية (كالجوارب) إذ يقلب نصفه الى داخله . وهذا الطرف طويل جهد الطول ويسمى اصطلاحاً « الخيط » Thread فاذا هيج الحيوان أى باعث تنقبض الخلايا التى تكون البشرة الخارجية من جسم الحيوان وتضغط على الخلية الزبانية . ويحدث نتيجة لهذا الفعل أن ينبجس جراب الخلية الزبانية خارجاً كما تخرج البزرة من الثمرة الناضجة ، وكذلك الطرف المنقلب الى الداخل من خيط الجراب ، فانه يبرز الى الخارج . ومن خصائص هذا الخيط أن يكون مغشى بمادة سامة ، فاذا اخترق هذا الخيط أجسام الحيوانات التى تغتذى بها الكولنتيراتا وتفترسها ، فانها تلدغها بهذه الحمة وتقتلها . وفى أكثر الحالات يكون هذا الخيط عاجزاً عن اختراق بشرة الانسان . ولكن الاسماك الهلامية الكبيرة الحجم يمكنها أن تخترق بخيطها بشرة الانسان ، وتكون النتيجة ألماً شديداً يحدث لمن يتعرض لأذاها .

أما « المرجان » Coral فاسم عام يصرف على الهيكل الصلب الذى يكون لهذه الحيوانات « الكولنتيراتا » اذا كانت مغطاة به . ويحدث هذا الهيكل بعدة طرق مختلفة . فالمرجان الاحمر الجميل الذى اعتاد الناس أن يصوغوه أقراطا وعقوداً يتكون عادة من إبر مادتها عبارة عن أجزاء كلسية ملتصق بعضها ببعض . وهذه الابر تتركب، كما تتركب إبر الاسفنج، من خلايا قد سبحت الى الهلام من طبقة الخلايا الخارجية . أما النوع الذى تتكون منه جزائر المرجان بأحجامها

(١) اضطررت الى ترجمة Tentacles بمقابض والحقيقة ان الاصطلاح الاصلى نفسه لا يؤدى المعنى المقصود تماماً . فان المقصود به أعضاء فى الحيوانات الدنيا تستخدم اما للقبض أو للتعلق بالاشياء أو للمس ولا نستطيع أن نسميها ملامس لأن الملامس وضعت ترجمة لكلمة Antennae فلامانع من ترجمة هذه الكلمة بمقابض .

العظيمة ، فالظاهر انه يتكون من افراز خارجى تفرزه خلايا الطبقة الخارجية . وبهذه الطريقة تتكون كؤوس **Thecae** تحتوى على أجسام أفراد الكولنتيراتا . وقد شبه القدماء — فى العصور الاولى — هذه الكؤوس بالازهار . ومن هذه الناحية قامت الاسطورة القديمة فى فروع المرجان ، إذ اعتقد الناس بأنها أزهار نوع من النباتات ينمو تحت سطح الماء **Subaqueous** وتنقلب الى صخر اذا تعرضت للهواء

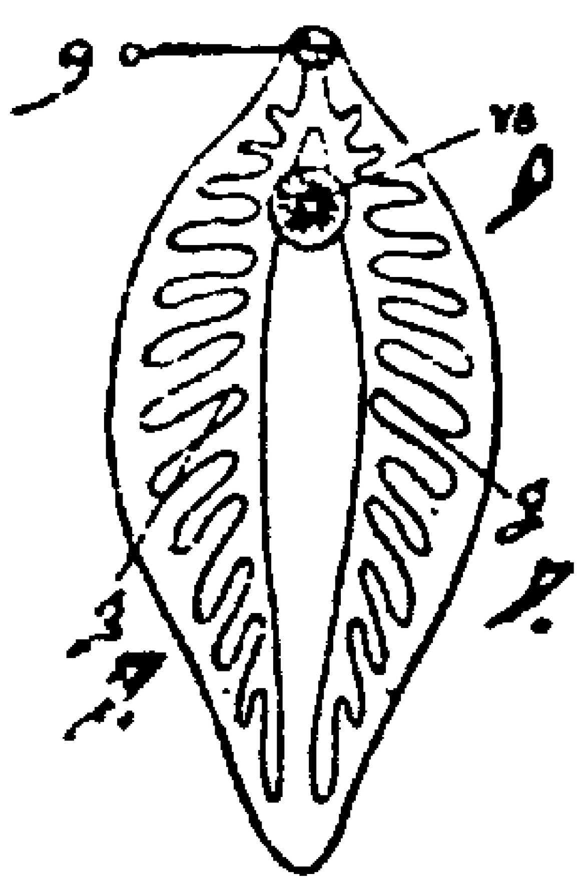
بعد الكولنتيراتا يقع فى سلم الترتيب الحيوانى أصل آخر يدعى اصطلاحاً البلاتيهلمنثوس **Platyhelminthes** أى الديدان المسطحة . أما كلمة « دودة » **Worm** فقد ذاع استعمالها لتدل على أى نوع من المخلوقات المبرومة ذوات التركيب البسيط . ومن بين ما يدعى « ديداناً » تقع حيوانات تتبع أصولا مختلفة تمام الاختلاف . فالديدان المسطحة مثلا تتفق والكولنتيراتا من أن لها فماً تزدرد منه الطعام وتلفظ منه الفضلات التى لم تهضم ، وفى قيام هيكلها على نظام من الانابيب المشعبة الوضع تحدها طبقة داخلية من الخلايا وتحتويها طبقة أخرى خارجية ندعوها البشرة . غير أنك فى الديدان المسطحة تجد بين البشرة وبين الطبقة الداخلية كمية من الخلايا قد تعضنت فصارت أنسجة عضلية وعصبية ، وانها بلغت من التعضن والنشوء درجة لا نقع عليها فى صورة من صور الكولنتيراتا وعلى الاخص انك تجد فيها ركاماً من المادة العصبية تكون عقدتين كبيرتين تسميان مجازاً « المخ » **Brain** وتران **Cords** أو لفافتان **Bands** تقعان على طول الجسم . وهنا نصادف فى الحيوانات تركزاً محدوداً لمادة عصبية تدعى اصطلاحاً « الجهاز العصبى الأوسط » **Central Nervous System** ومثل هذا الجهاز الذى يتكون من المخ ومن



شكل ١٠ — (ا) قطع طولى للكولنتيراتا البسيط وبه برعمه متصلة به (ب) خلية زبانية وبداخلها جراب (ج) جراب بارز للخارج (د) برعم (هـ) الطبقة الخارجية (و) الطبقة الداخلية (ز) هلام (ح) نواة (ط) جراب (ي) فم (ك) شعرة حساسة (ل) مقبض

الوتران أو اللفافتان لايوجد فى أى نوع من أنواع الكولنتيراتا ، فى حين تمتاز به كل ضروب البلاتيهلمنثوس

وهذا الاصل يتضمن كثيراً من أنواع الحيوانات التى تعيش فى أجواف غيرها وتستمد غذاءها من أنسجة الحيوانات التى تغزو أجسامها . ومثل هذه الصور الغازية تدعى اصطلاحاً « الطفيليات » **Parasites** والحيوانات التى يوقعها سوء الحظ فى أن تكون ميداناً لغزوها هذا تدعى اصطلاحاً « المضيف » **Host** وبعض أنواع البلاتيهلمنثوس الطفيلية قد تجر الموت على مضيفها ، وعلى الاخص ديدان الكبد العريضة **Liver flukes** التى تعيش فى أكباد الغنم، فانها قد أحدثت لزراع انجلترا فى بعض السنين خسائر تقدر بملايين الجنيهات. ولكل حيوان منها خرطوم خاص به يتشبث بالجسم الذى يغزوه . ومن أنواع هذا الاصل الطفيلية نوع يعيش فى أمعاء الانسان وغيره من الحيوانات العليا وتسمى أفراده « الديدان الشريطية **Tape Worms** وتغتذى بالطعام المهضوم الذى يأكله مضيفوها ، ولهذا لا تجد فيها جهازاً هضميا . وهى تتكون من بشرة تحتوى على أعصاب وعضلات وخلايا تناسلية . أما سلسلة الانابيب المشعبة التى تكون لبقية أنواع هذا الاصل الحيوانى فلا أثر لها فى هذه الديدان . وهذه المخلوقات لاتحدث فى مضيفيها الا أثراً ضئيلا اذا بلغت أقصى مبلغ من كبر الحجم . غير أن كثيراً منها وهى لا تزال صغيرة وقبل أن تبلغ، قد تخترق اللحم وأعضاء الحيوانات الداخلية، وقد ينتهى فعلها هذا بالمرض ثم الموت . وهذه الطفيليات يجب لكى تبلغ وتكبر أن تنتهز فرصة أن يأكل مضيفها حيوان مفترس. فانه اذا حدث ذلك فانها هنالك تكبر وتصل الى حد البلوغ . وقد يحدث أن تدخل دردة شريطية الى مخ حيوان من الحيوانات الداجنة فتحدث المرض الذى نسميه « التسقيط » **Staggers** وقد تغزو أكباد الحيوانات الداجنة والانسان ، وتحدث هنالك أوراماً قد تنتهى غالباً بالقضاء على الجسم الحى موتاً .



ش ١١ — (١) دودة كبدية عريضة مرئية من الاسفل (ج) شعب الامعاء (و) الفم (ه) الخرطوم الماص

النقد والتأليف

تاريخ اليهود في بلاد العرب

للدكتور اسرائيل ولفنستون

لا يزال طريق النقد فى مصر ممتلئاً بما لا يستحب وذلك لخروج أصحاب الكتب عن جادة العقل والرزانة الى المهاترة والسباب ، ومنهم من يندفع بلا وعى فيقذف الناقد بفحش القول وبقلمه ان كان له شىء من الجرأة ، أو يختفى خلف بعض ضعاف الاخلاق يؤجرهم بالمال . فنحن فى يومنا هذا لم نتقدم خطوة للامام عن عهد فارس الشدياق ومن عاصره . ولكنى ولله سالم هذه المرة لأننى أواجه رجلا بتمام معنى الكلمة لم يثر فى طول البلاد وعرضها دعوة لترويج كتابه متبعاً كل ماوصلت اليه يده من طرق التهويش. فالدكتور ولفنسن ليس لحسن الحظ بالجعجاع المدعى أن كتابه بلغ أقصى ما يمكن للباحث الوصول إليه فهو والحالة هذه ليس فريداً فى بابه ، ولكنه عرض كتابه على القراء بشىء كثير من التواضع الذى أظهر حقيقة شخصية مؤلفه ومبلغ علمه .

ان الموضوع الذى طرقه الدكتور ولفنسون لمن أشد المواضيع صعوبة على الباحث . فبلاد العرب لم تصر بعد صالحة لكى تكون ميداناً خصباً للمستندات التى لا بد للمؤرخ من الوقوف على ما تحتويه فكل ما وصل إلينا من الماضى أخبار مملوءة بالمغالاة والاساطير نقلها الخلف عن السلف بعد أن غيرت منها الاجيال وفق مقتضيات الظروف ولسوء الحظ لا يزال مؤرخونا الحاليين ينظرون الى الحقائق بعين غير منصفة فمنهم من يحاول أن ينتصر لكل ماشاد بذكره الاولون ومنهم من ينسب كل ما يسمعه الى أصل عربى. ولكن دكتورنا أجهد نفسه ليكتب التاريخ كمؤرخ وقد افلح فيما بذله لدرجة كبيرة . ولكنه زج بنفسه فى مأزق حرج لم يعرف كيف يتخلص منه فان روح الموضوع ولا شك تنحصر فى مقدار الاثر الذى تركه اليهود فى بلاد العرب ومبلغ تأثيرهم فى اعداد العقلية البدوية لاقتبال تعاليم الاسلام، وهو معذور لعدم مسه هذه النقطة جديا لأن الجو غير قابل لهضم امثاله

هذا البحث خصوصاً وان صاحبه موسوى ويعرف ما يطلب من المؤرخ قوله اذا قال لذلك نراه اتبع طريقة المؤرخين القدماء فى بسط الحوادث ثم معالجتها بالنقد لاستخراج غثها من سمينها ، وما عليك الا أن تقرأ تمحيصه لرواية ابن هشام «وبنجران بقايا من أهل دين عيسى ابن مريم وهم أهل فضل واستقامة فسار إليهم ذو نواس بجنوده ودعاهم الى اليهودية فخيرهم بين ذلك والقتل واختاروا القتل فخد لهم الاخدود فحرق من حرق بالنار وقتل بالسيف من قتل ومثل بهم حتى قتل منهم قريباً من عشرين ألفا ... ص ٤٥ » لتعرف مبلغ ظرفه وأدبه ورغبته فى أن يكون مسالما قدر الامكان فهو ينسف رأى هذا المؤرخ العربى والثقة الكبير بجملته فى غاية الرقة والظرف قائلا : « والذى يعلم ان نجران لم تكن سوى بلدة صغيرة يدهش لهذه المبالغة فى عدد القتلى إذ لم يكن عدد سكانها يزيد عن بضع مئات وفضلا عن ذلك فان ذا نواس لم يقتل كل أهالى نجران بدليل ان لهم ذكراً فى أخبار صدر الاسلام اه » ومثل هذا التمحيص كثير فى كتابه

ولكن طريقته هذه لم تعد الفائدة المرجوة لأن الحقائق التى أبرزها لم ترتبط ببعضها تماماً وذلك لقلة المادة التى يصح للباحث المؤرخ الاستناد عليها عند كتابة هذا البحث

وكم كنت أود لو أخرج الدكتور بحثه هذا بلغة أجنبية ليقرأه وسط أرقى من هذا الوسط حتى كانت تتجلى مقدرته تماماً فى كلامه عن روح الموضوع. فالتاريخ لم يعد سلسلة أخبار وحوادث كما فهم الاقدمون بل أصبح عبارة عن بسط حالة الامة الاجتماعية والفكرية ومقارنتها بأنظمة وأراء الامم المعاصرة مع ذكر المؤثرات التى تبادلتها مع غيرها ممن جاورها والدكتور لم يفعل هذا

ويمكن القول انه لم يفعل بكتابه هذا أكثر من تعبيد الطريق أمام غيره من البحاث الذين سيكتبون لوسط أرقى فى المستقبل. وانى أود لو أتاحت الظروف لحضرته أن يعيد الكرة بعد زمن قريب فهو أقدر من غيره على القيام بهذه المأمورية لسعة اطلاعه فى الموضوع

عمر عنايت

حول عصر المأمون

« ... وهل أتاك حديث موسى إذ رأى ناراً فقال لأهله امكثوا انى آنست ناراً لعلى آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى .... »

ضل كليم الله بأهله فى ليلة ليلاء بمقربة من الوادى المقدس طوى ، فلما رأى ناراً قال لأهله امكثوا لأذهب إليها لعلى أحضر إليكم منها قبساً أو أجد على النار هدى يرشدنا إلى السبيل السوى .

وفى الساعة التى كادت تهبط على الكليم رسالة من الله وقد اكتمل مداور الرجولة واختاره الله ليستمع لما يوحى إليه ، لم يأنف ، وقد ضل الطريق وسجاه وأهله الليل البهيم ، أن يسعى الى النار ليسترشد بها ، والى الاقباس المضيئة يتخذها نبراساً ، يقيناً منه بأنه بشر مخلوق وأن لاعاصم له من الزلل الا الله ، وأن لاهادى له ، وقد اكتنفته الظلمات ، الا بارئ الاكوان .

هـذا مثال الكليم موسى والرسالة إليه هابطة ، والوحى الالهى منه قاب قوسين أو أدنى . أما كليم وزارة الداخلية فى بداءة القرن العشرين ومهبط وحى الوزارات المعروفة ، وموزع الارزاق وقابضها ، وقاطع الاعمار وواصلها ، ومسبب الاسباب ، والمانح بحساب وبغير حساب ، والطافى على وجه الحياة اذا شاءت الاقدار أن يكون ناسج بردته ، ونافض لمته ، فى الوزراء رئيساً ، والهابط فى الحياة من بعد ذلك الى أبعد الاغوار اذا شاءت مقادير السياسة أن تنتزع من خالقه — سبحانك اللهم — سلطة الحكم والرياسة ، هذا الكليم الذى هبط علينا بتوراة جديدة ألبسها ثوب كتاب فى التاريخ ، هو كتاب عصر المأمون ، المنزل على لسان المعصوم من الخطأ المبرأ عن الزلل ، والذى لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، الدكتور النابغة احمد بك فريد رفاعى المفتش بوزارة الداخلية ، أما هذا الذى يجب أن تعنو له الجباه ، وتمسح له الوجوه بالاعتاب ، والذى أخرج كتاب العام بل كتاب القرن بل كتاب العصور والدهور الى أن يرث الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين ، والذى فتح فى التاريخ فتحاً

جديداً ، بعد أن أوصدت أبوابه فكانت جلدا وحديداً ، والمرشح للرسالة الربانية السرمدية ليأخذ بيد أهل هـذا الجيل وقد هاموا فى وسط التيه ليبلغ بهم الى أرض المعاد ، أما هذا ..... فأين منه الكليم موسى وقد أراد أن يسترشد باقباس النار الذاوية فى رأس جبل بعيد عند منقطع العمران ؟

سبحانك رب ! إذ وهبتنـا فى سخطك وغضبك عقولا لا تميز بين مراتب الاشياء ، وضمائر تخز فى صميم وجداننا وخزاً أجدر أن تبعث به اليها يدك القاهرة القوية ، ونفوساً ما خضعت الا لموحيات ما خصصت به البشر من صفات الحياة والفكر ، ألا شاءت إرادتك أن توحى إلينا بهبوط نبى هـذا العصر من سماء المريخ أو زحل ، لا بمائدة فقد أكل عليها الكثيرون وشبعوا حتى فاضت معاهم بفضلات دفقت فكانت فى أعمدة الجرائد مقالات وفصولا ، ولا بمال المعز وذهبه نقد ملأ الجيوب وغشى على العيون والعـقول ، ولكن بكتاب « عصر المأمون » الذى رتل آياته المرتلون ، وشاد بذكره الشادون ، ولعله عمـا قريب يتلى على المقابر تبركاً واستدراراً لمراحم السماء ، ولم ينقده فى أنحاء الشرق من أهل العربية ، وهم شعبك المختار ، الا يهوذا هذا الزمان ، وأسخريوطى هذا الأوان ، محرر مجلة العصور ؟

اللهم غفراً !!! ألم يأت لمحرر العصور نبأ تلك المعجزة الكبرى التى أفاءت على حواريى ذلك النبى ، بما جمع بين شتات أفكارهم فتواردت خواطرهم ، فكان رد حواريه الاول حسن حسين ، عليه من الله الرضوان ، فى جريدة المقطم ، هو نفس رد حواريه الثـانى « قارئ » ، ورد حواريه الثالث « عليم بمـا هنالك » عليهما السلام ، فى الكشكول !!! أليست هـذه معجزة كبرى أين منهـا ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى ؟ ألم يذكر حسن حسين فى المقطم أن محرر العصور رجع الى دائرة معارف الاسلام وكتاب كرد على ؟ ثم ذكرها « قارئ » فى الكشكول ، على نفس النمط وعلى ذات الاسلوب ! ألم يذكر الاول فى ما كتب أن محرر العصور لا يعرف الا أسماء كتب يجمعها من فهرستات المكاتب ، ثم ذكر الثانى ذلك فى مقاله !!! آمنا بك وأسلمنا وجهنـا على يدك لله حنيفا ، وصدقنا برسالتك ووحيك فاحشرنا مع التائبين ! !

ألم يستو حواريوه فى ذكر الغرور ونزق الشباب والجهل والغباء والتحامل

والضغن وما إلى ذلك مما فى قاموس الحواريين فى هذا العصر ، ومما يفىء عليهم نبيهم ببعضه ؟ ثم ألم ينصح لمحرر العصور أحد هؤلاء الحواريين الذين لا نعرف من أكثرهم إلا حروفا ورموزاً ، بأن رجعته إلى مثل ذلك «الهراء» الذى نشره فى العصور نقداً على الكتاب المنزل على لسان النبى المرسل ، سيكون عليه نقمة وسعيراً ، وشرا مستطيرا !!؟!!

ونحن بعد كل هذا لا نقول لهؤلاء النادبين فى مناحة الأدب ، الهادمين لما تقوم عليه نهضات الشعوب من حرية فى الرأى واستقلال فى الضمير ، العامدين إلى اللغو يظنونه علماً ، وإلى الجهل يحسبونه فيوضاً ونعما ، الكاذبين على وجدانهم فيما يكتبون ، الهارفين بما يعلمون وبما لا يعلمون ، الصارين بأرجلهم على خزائن الأدب يظنون انها عليهم وعلى الموحى إليهم وقفاً ومتاعاً ، المتلطين للتقرب من ذوى السلطة والجاه حرقة والتياعاً ، النافخين فى القصب الأجوف ليحيوا منه هيكلا نخره السوس ، لا نقول لهؤلاء ، واحداً واحداً ، كبيراً وصغيراً ، الا كما قال بنو اسرائيل لموسى : « من ذا الذى جعلك علينا حاكما وأميراً » .

***

وبعد . فقد عيب علينا أننا نظرنا فى ناحية بعينها من نواحى الكتاب ، كأن المدافعين عن الكتاب ومؤلفه قد عزعليهم إلا أن نظهر كل عوراته وأن نبين عن أخطائه الفاحشة وتعليلاته السقيمة التى أسند اليها الحوادث التاريخية الكبرى .

ولست أدرى كيف يتيسر نقد كتاب كعصر المأمون من غير أن يقسم أقساماً ويوزع أقساطا ، وقد اختلط فيه التاريخ بالأدب بالشعر بالفقه ، وترآى على مسرحه السياسيون والخطباء والشعراء والفقهاء على خشبة واحدة فظهروا كالخليط إذا اجتمع فيه العرب والعجم ، وامتزج فيه السامى بالآرى ، والصقلبى بالرومى ، والحبشى بالقوقاسى ، وأخذ كل منهم يرطن برطانته ، فكان من اختلاف صورهم وألسنتهم صورة ، هى أشبه الأشياء بكتاب عصر المأمون .

وأكبر ظنى أن مؤلف الكتاب لم يختر له عنوان « عصر المأمون » الا من أجل أن يفلت بذلك من النقد محاولته الافلات من كل شىء . فاذا انتقد من ناحية التاريخ ادعى انه كتاب فى الأدب . واذا انتقد من ناحية الأدب قال بأنه كتاب فى التاريخ . واذا انتقد من ناحية الفقه قال انه كتاب فى تعليل الحركة

الأدبية فى عصر المأمون . واذا انتقد من هذه الناحية زعم انه كتاب فى التراجم واذا انتقد من ناحية التراجم قال بأنه كتاب فى التاريخ العام، لاحرج على المؤلف إذا رجع فيه إلى حرب داحس والغبراء ، وذكر بجانب الأمين والمأمون غول تأبط شرا ، وجن سفيان بن حرب .

وكنا نظن أن مؤلف الكتاب والذين يشيدون بذكره من أذنابه يعرفون أن الاصل فى النقد اختلاف فى الرأى وتقرير لمختلف وجهات النظر من غير احتياج إلى ذكر الاصل بجانب النقد جرياً على الطريقة التى اتبعها قديماً فئة من الكتاب والنقاد . على اننا نجاريهم فيما يريدون ونذكر لهم فى هذا النقد كلمات المؤلف بذاتها لعلهم لا يدعون بانها ليست من الكتاب . على أن هذا مستطاع اتباعه ازاء أشياء ذكرت فى الكتاب وكانت خطأ ولكن كيف يمكن أن يتبع هذا ازاء وقائع تاريخية لا يمكن فهم عصر المأمون بغيرها ، ينكرها المؤلف كل انكار ، ويهملها كل اهمال ، كمسألة النقل إلى السريانية الذى تقدم النقل إلى العربية وتأثير الفكرات النسطورية واليعقوبيـة على صور الفكر التى ذاعت بين العرب وعلى الاخص فى عصر المأمون ؟ لاجرم أن مايطالبنا به اذناب المؤلف غير مستطاع فى هذه الناحية . لهذا نقصر النقد على ناحية واحدة هى ناحية الخلاف بين على وعثمان ونمضى ننقل فقرات من كتاب عصر المأمون ثم ننقل فقرات من كتاب سير وليم ميور وهو حجة بين المؤرخين الذين أرخوا فى الخلافة وله فيها كتاب لم ينس المؤلف أن يذكره فى كتابه ، ونحن على يقين من انه لم يقرؤه ولو قرأه لذكر على الاقل أن سير ميور يعالج الخلاف بين على وعثمان تعليلا تاريخياً صحيحاً راجعاً إلى ناحية التحليل التى يدعى المؤلف انه انتهجها فى كتابه . واذا لم يكن المؤلف قد عرف ماهى الطريقة التحليلية فى كتابة التاريخ فانا نقول له انها عبارة عن تحليل الحوادث إلى عناصرها الاولية والرجوع بها إلى أصولها الاولى لا إلى صورها الظاهرة التى تتشكل بها فى عصر ما من العصور . أما طريقة التحليل فقد اتبعها سير ميور بان حلل الخلاف إلى عناصره الاولية فبان له أن الخلاف موروث من العصر الجاهلى وانه كمن فى عهد الرسالة ، ثم أخذت بوادره تظهر بعد موت النبى مباشرة وظهر بأجلى صوره فى خلافة عثمان . أما طريقة التقرير فقد اتبعها مؤلف عصر المأمون بان أرجع الخلاف خطأ إلى مظاهر تشكلت بها العناصر الاولية فى أواخر عصر عثمان -

ولا يجدر بنا أن تمر هذه الفرصة دون أن نرشد المؤلف إلى مراجع في حقيقة التاريخ يصح أن يرجع اليها اذا أراد أن يؤلف فى التاريخ مرة أخرى . ليرجع إلى ما كتب نيبوهر الالمانى فى كتابه المعروف وإلى ما كتب ماكولى تريفيليان (لا لورد ماكولى) فى رسالة Clio أى آلهة التاريخ وإلى ما كتب العلامة الثبت ليكى فى مقالاته المعروفة . نذكر هذا ابتغاء مرضاة الله أولا وابتغاء النفع ثانياً

كان الخلاف بين قبائل العرب الموروث من الجاهلية سبباً فى سقوط أكبر دولة عربية عرفها التاريخ وهى دولة الاندلس . وكان هذا الخلاف الموروث سبباً فى أن تدمغ الامبراطوريات والدولات العربية بطابع القبائل بل بطابع العشائر والبطون . فمن دولة يؤسسها بنوهاشم إلى دولة يؤسسها بنوأمية . وظل الامر على هذا حتى خرجت الخلافة من يد العرب وسقطت الاندلس فى يد الاوروبيين الذين استردوها فى الواقع مستعينين بالخلاف الواقع بين البيوت والافخاذ العربية ولقد أثبت هذا الرأى باجلى بيان العلامة الكبير المؤرخ رينهارت دوزى وعقد فى ذكر هذا الخلاف أربعة فصول استغرقت من كتابه الخالد أسبانيا الاسلامية من ص ٦٥ إلى ص ١٢٢ (طبعه شاتو ووندس سنة ١٩١٣) تناول فيها الخلاف بين اليمنيين والمعديين ثم بين الخوارج والشيعة ثم بين الكلبيين والقيسيين، وعاد من بعد ذلك فعقد فصلا فى الصميل ابن حاتم وهو من أعيان القيسيين وذوى الجاه فيهم وما كان من الخلاف بين رجل كنانى من معد ورجل من بنى كلب تدخل فيه الصميل حتى كبر الخلاف وكان من آثاره أن مهد السبيل لعبد الرحمن الاول، صقر قريش ، أن يهبط الاندلس ويقبض عليها بيده القوية . وقد استغرق هذا الفصل من ص ١٤٩ إلى ص ١٦٠ من ذلك الكتاب الذى لانتاكأ فى القول بانه من العار أن يظل إلى الآن غير مترجم إلى العربية التى هى به أولى من كل اللغات الكثيرة التى ترجم اليها .

ولقد مضى دوزى فى كل فصول كتابه العظيم يتعقب أدوار هذا الخلاف حتى انتهى به إلى سقوط الاندلس فى قبضة الاوروبيين ، وما كانت لتسقط لولا هذا الخلاف الموروث . فاذا كان هذا الخلاف قد أسقط العرب فى الاندلس متنقلا من رمال البادية إلى أرض الحضارة ، فكيف به بين على وعثمان ورمال البادية لاتزال تحمى عليه من كورها المتوقد ؟

قال مؤلف كتاب عصر المأمون :

« حمل الفتح الاسلامى الذى قام به الخلفاء الراشدون فى سبيل الدعوة الدينية (فكأنه من القائلين بان الاسلام قام على الفتح والسيف وهو ما يخالفه فيه المحققون من المسلمين والافرنج معاً) من العناصر المادية والاجتماعية والسياسة ما كانت لى نتائجه وآثاره . فبعد ان كانت الاموال فى أيام النبى صلى الله عليه وسلم نحو أربعين الفاً بين ابل وخيل ، وبعد ان كان عمر بن خطاب دهشاً مرتاباً حينما أبلغه أبو هريرة عند قدومه من البحرين أنه أتى بخمسمائة الف درهم — بعد ان كان دهشاً من هذه الثروة أصبحنا نرى ، بعد عهده بقليل ، جسامة الهبات مما لا تعد هذه الاموال الى جانبها شيئاً مذكوراً . » ص ١ — ثم قال فى ص ٣

« ولكن الحال تغيرت الى مدى بعيد ، حتى أصبح المال غرضاً تشرئب نحو حيازته الاعناق وتنزع نحو امتلاكه النفوس » — وبعد ان ضرب مثلا بالحجاج اذا قال لاهل الشام وقد امتنعوا من ضرب الكعبة بالمنجنيق — « يأهل الشام قاتلوا على أعطيات عبد الملك » — ذكر ما يأتى :

« ذلك هو أثر المال فى الاخلاق والاحوال والنفوس طبقاً للتطورات الاجتماعية » . فكأنه يخيل اليه ان كثرة المال وقلته تحدث تطورات اجتماعية سامحه الله . فى حين أنها لاتحدث الا حالات اجتماعية تزول بزوال أسبابها . والا لذكر الاجتماعيون وعلماء النفس المال ضمن النواميس التى تحتكم فى صفات الافراد والجماعات . ثم قال فى ص ٦

« وليس من شك فى ان شباب العرب عامة وقريش خاصة لهم آمالهم ولهم مطامعهم وهم فى مقتبل عمرهم (كان قريشا كلها كانت شباباً فى عصر عثمان) حين يكون الطموح الى اعتلاء المراتب مصطدماً بالوازع الدين (ومتى اصطدم الوازع الدينى باعتلاء المراتب) وأنهم تأملوا ان ينال عبدالله بن خالد بن أسيد خمسين ألف درهم ومروان بن الحكم خمسة عشر ألفاً مع ان عثمان استردها منهما لما عوتب ونوقش ، وتأملوا لاحتكار آل عثمان مناصب الدولة وهم يرون فى أنفسهم من الكفايات والمواهب ومن الحسب والنسب مالا يقل عما لهؤلاء » — فكأن المؤلف يريد أن يقول إن كثرة الذهب والارزاق فى يدى عثمان وأيدى أهله هى السبب فى الخصومة ، لابين عثمان وعلى ، بل بين أولاد هاشم وأولاد أمية — فتأمل .

فى هـذا السبب وحده حصر مؤلف عصر المأمون سبب الخلاف بين بنى هاشم وبنى أمية ، لم يذكر غيره بل عقد عليه فصلا طويلا مملا أكثر فيه من الاستشهاد بمن تزوج ودفع مهراً غالياً ، وبمن جاع من الجند وقواد الجند . وليس هـذا من الحقيقة التاريخية الا فى منزلة السبب الظاهر الذى يتخذ ذريعة لارضاء نزعة موروثة وخلاف تناقله الاخلاف عن الاسلاف لايعرفه الا من عكف على طريقة التحليل التاريخى الذى يرد الحوادث الى عناصرها الأولية كما ذكرنا آنفاً . ونحن لا نريد أن نذكر للمؤلف أنه أخطأ اعتباطاً وأنه لم يألف طريقة التحليل التاريخى عفواً، بل نذكر له ماذكر السير وليم ميور ، الذى استشهد به فى غير موضع من كتابه ، والظاهر أن لم يقرؤه أبداً بل عرف اسمه فقط ، ليكون حكماً بيننا وبينه ، وبيننا وبين أذنابه ، الذين يهرفون باللغو وهم لايعرفون شيئاً ، ليعرف الناس ان مؤلف عصر المأمون قد اعتمد على الطبرى وابن الاثير وأمثالهما من كتاب المدونات السقيمة ، وحلى ما كتب ببعض ألفاظ «كالتطور الاجتماعى » و« ولهى آسفين » ، ليوهم الناس بانه كتب فى التاريخ . ولو استطاع المؤلف أن يثبت لى أن سير ميور قد ذكر فى مؤلفه عن الخلافة أن المال كان سبب الخلاف بين بيت هاشم وبيت أمية مرة واحدة ، لاعترفت له بأنه قرأ كتاب ميور مرات لامرة واحدة .

جاء فى كتاب سير ميور ص١٩٩ وص٢٠٠ من طبعة جون غرانت سنة١٩١٥ مايلى:

«استمر حكم عثمان اثنى عشر عاماً . ولقد اعتاد الكتاب أن يذكروا أن الست سنوات الاولى كانت هادئة ، والست الاخيرة كانت على العكس من ذلك ، وبعبارة أخرى ، أن تيار الاحوال قد نكص إلى النقيض خلال السنوات الاخيرة من حكم عثمان . ونضج القلق وعدم الرضاء فصار شجاراً وتجمعت العواصف فانفجرت منقضة باقصى شدتها على الخليفة المسن . ان فى هذا جزء من الواقع . ولكن الحقيقة أن أسباب الكراهية كانت تعمل جادة منذ بدء خلافته وهذه الاسباب مزدوجة ، كما ذكرنا من قبل . وتنحصر أولا — فى العداء الواقع بين الامة العربية فى مجموعها وبين قريش — وثانياً — فى البغضاء بين بيت هاشم وبيت أمية الذى كان عثمان أحد افراده .

« ان الجنود العربية ، وقد سكرت بخمرة العظمة وجنت ثمار الانتصار ، كانت منتشرة فى كل أنحاء الامبراطورية . أما فى سوريا فقد كسرت من حدتهم

يد معاوية القوية التي زادها قوة كتلة كبيرة من مواطنيه الاشداء الذين هجروا مكة والمدينة واستوطنوا هنالك . على العكس مما كان فى بقية البلاد ، فان القبائل العربية ، وقد شعرت بقوتها وسلطانها ، قد سارعوا إلى العض بنواجزهم على ناصية الحال . ولقد تركزت كل النتائج التى أدت اليها نزعتهم المشبعة بحب الفوضى والتنازع العصبى فى بلدتى الكوفة والبصرة . وفى هاتين المدينتين ظهرت تلك النزعة لاول مرة خلال حكم عمر . ولم يكن فى مقدور عمر أن يكبح من جماح غطرستهم وخشونتهم . فلقد تعب العرب من الحكم المنظم : وكان السبب فى هذا أن نجاح الاسلام كان نتاج لسيوفهم من جهة ، ولأن الاسلام، وقد دعى الى الاخوة والمساواة قد وضع كل المؤمنين وعلى الأخص من جرى فى عروقه منهم الدم العربى فى صف واحد من غير تفضيل بينهم، من جهة أخرى . والحقيقة ان قوة أمير المؤمنين كخليفة للنبى كانت مطلقة غير مقيدة بأية سلطة دستورية من أى نوع كانت . غير أنه كان ، على الرغم من هذا ، يخضع الى ميول الرأى العام . فلم يكن يستشير الزعماء الذين هم حوله عند حلول الساعات الرهيبة لاغير ، بل كانت القاعدة أن يفرض على عماله الخضوع لمثل هذا العرف ما دام هو خاضع له . وعلى هذا نجد أن الامتيازات التى منحها عمر بن الخطاب الى أهالى الكوفة والبصرة إجابة لبعض مطالبهم قد وضعت أمام خلفه عقبة شديدة وأعطته درساً مرا ، إذ هيأت أهل هاتين المدينتين بفرصة أستشموا بها ريح القوة ، فلم يلبثوا أن فكروا فى الانتفاع بها . وبهذا أخذت روح الفتنه تشتد على مر الأيام . روح العناد والخصام للسلطة الحاكمة ، والتبرم بالحكم القريشى . »

« أما السبب الثانى ، فعلى الرغم من أنه كان أقل تهديداً للاسلام فى مجمله ، فانه كان أكثر للخلافة كيداً وأشد منها نيلا ، وعلى الأخص من شخص عثمان . فلو أن قريشاً كانت قد التأمت وحداتها من حول الخلافة لكان فى مستطاعهم أن يقتلوا روح الخلاف العصبى فى مهده . غير أن ضعف عثمان ، وروح التحيز التى قرب بها أهله الاقربين ، قد أهاجت روح الغيرة فى بنى هاشم ، فبدأوا يتحدثون بحق على بن أبى طالب وأسرة النبى وأخذوا يعملون على اسقاط بنى أمية الذين منهم عثمان أمير المؤمنين . وهذا الفرع ، لسوء حظ بيت أمية ، كان من أواخر من اعترف برسالة النبى . كما كان الذين حباهم عثمان بعنايته من أوائل الذين قاوموا الاسلام وأعلنوا عليه الجهاد . وهنا رجعت الذكرى الى كل ما فاه به محمد فى تلك

الايام التى ملئت كراهية وحقداً واتخـذت سبباً فى تسويد صفحاتهم ، وتزويد الناس بأسباب تضعف الثقة بالحكومة التى أيدتهم ورفعت مراتبهم وزودتهم بالقوة والسلطان . وبهذا انقسمت قريش ، فأوهنت المشاحنات من نفوذهم ، وفقد عثمان ذلك العضد الذى كان يستطيع به ، لولا هذه المشاحنات ، أن يقضى به على روح التبرم العربية . ومما زاد النار لهيباً أن عليا وحزبه قد ارتطموا فى حمأة سياسة الخروج على الحكومة الرسيسة فى الخلق البدوى ، تلك السياسة التى كانت تمتص بسرعة دم الخلافة ، والتى كان من المحتوم ، كما كان من الواجب على علي أن يدرك ، أن تنقلب عليه فى النهاية ، إذا شاءت الاقدار أن يكون خليفة يوماً ما . »

هذه هى الاسباب التى يعزو إليها السير وليم ميور الخلاف بين على وعثمان ، بل الخلاف بين بيت هاشم يمثله الاول ، وبين بيت أمية يمثله الثانى . وهذا هو التحليل الدقيق لعناصر التاريخ الأولية وتدعى هذه الطريقة عند المؤرخين طريقة التحليل التاريخى . فلو أن مؤلف عصر المأمون كان قد قرأ شيئاً من مؤلف سير ميور كما يدعى لاستطاع ، على الأقل ، أن يسترشد بهذه الاقباس ولتيسر له أن يقترض منها قبساً يضيء به نواحى هذا العصر ، عصر الخلاف الاموى الهاشمى ، بدل أن يتركها فى مدلهم تلك الظلمات التى تركها فيها ، وغامر بان يلقيها على شباب هـذا العصر على أنها تاريخ وما هى من التاريخ فى كثير ولا قليل .

أمثال هذه الأخطاء التاريخية كثيرة فى الكتاب . ولا نعلم كيف يمكن أن تكون تاريخاً تلك الروايات الآخذ بعضها برقاب بعض والتى قذفنـا بها مؤرخ عصر المامون من غير أن يحلل شيئاً منها الى عناصره الاولية . ولا شك فى أن الكتاب اذا أخذ على أنه مدونه مستفيضة لحوادث وقعت فى فترات من تاريخ العرب لأستحق تقدير الذين يعجبون بالمدونات . أما انه تاريخ مفصل لعصر المامون أو لغيره من العصور ، فذلك ما لا يسلم به كل من وقف على حقيقة التاريخ وعرف ما هو التحليل التاريخى الحديث. وبعد كل هذا فنحن نلوم أساتذة الجامعة على شيء واحد . فما كان أجدرهم بان يقتصروا على أن يجعلوا مؤلف عصر المامون دكتوراً فى التـدوين. أما لقب فائق فذلك ما لا يسلم لهم به بن الاثير والطبرى وأبو الفدا والمقريزى وآخرهم الجبرتى فى عصر الحملة الفرنسوية .

اسماعيل مظهر

ذكرى أستاذى الراحل

الدكتور يعقوب صروف

بمناسبة ظهور أول أثر للمقتطف بعد وفاته

الرواد

٣١٦ صحيفة من قطع العصور . مطبعة المقتطف . الثمن ٢٠ قرشاً . مصر ١٩٢٧

بعد ان توفى سبينوزا هب أصدقاؤه الى نشر ماخلف من مؤلفات بعد موته . وكان كتابه « الأوبرا بوستيوما » أول ماوقع عليه اختيار الاصدقاء ليطبع وينشر فى الناس . ولم يكد ينشر هذا الكتاب حتى هب اللاهوتيون خفافاً وثقالا يناهضون آثار الراحل العظيم ، ولم يأت يوم ٤ فبراير سنة ١٦٧٨ حتى صب اللاهوتيون لعنتهم على الكتاب زاعمين أنه كتاب « تجديف لم يظهر له من مثيل منذ خلق العالم حتى اليوم » . ولم يمض على هـذا الحادث قرنان من الزمان حتى تهيأت النفوس وأعدت العقول لان يقام لاسبينوزا أثراً تذكارياً كان من حسن الحظ ان يدشنه «رينان» أحد عظماء القرن الماضى ، ومن أكبر مؤرخى النصرانية ، مشيراً باصبعه الى النافذة التى كان يطل منها سبينوزا على ميدان بافلجوين فى لاهاى قائلا :

« لعل الله كان أقرب الى هذه النافذة منه الى أى مكان فى الارض » .

وفى يوم الاحد ١٠ يوليه سنة ١٩٢٧ كنت حيث اعتدت ان التقى باستاذى الراحل العظيم الدكتور يعقوب صروف بعد ان وصل الى سمعى نعيه ببضع دقائق ، ولم أكد أقف أمام حجرته حتى رجعت بى الذاكرة الى حكمة رينان فقلت فى نفسى «لعل الله كان أقرب الى هذه الحجرة منه الى أى مكان فى الارض»

وأى مكان فى الأرض يمكن ان يكون الله أقرب اليه ، أو هو أقرب الى الله ، من مكان يفيض بالعلم والعرفان والعطف والخلق الرضى والسماحة وحب الاقربين والأبعدين على السواء ، كأن منازل العلاقات البشرية قد تساوت فيه ،

خلا يحس قريب بأنه أكثر دنواً وأوصل رحماً من غريب تجمعه بمن حل فيه رابطة علم أو أدب أو أية علاقة من العلاقات الدنيوية التي يشعر بشر فان بأنه ازاءها من حاجة الى أمل يرجى أو معروف يسدى ؟

ليت شعري . هل كان الاستاذ الراحل العظيم يحس بدنو الاجل وهو بعد في أظهر مظاهر القوة عقلياً وجسمانياً ؟ أم كان صفاء نفسه يوحي اليه بأنه قريب لان يدعى الى العالم الثاني فيحدثني كلما التقيت به خلال الاشهر الثلاثة التي تقدمت يوم مصرعه عن الموت وعن الخلود وعن الفناء وعن الله وعن الأثير ؟ كنت واياه في حجرته قبل ان يختاره الله لجنابه ببضعة أسابيع وجرى بيننا الكلام في تاريخ الحضارة العربية ، ولي فيها رأي كان لاينفك الاستاذ عن تشجيعي على المضي فيه والتمكين له بكثرة القراءة والبحث ، وما زلنا نتنقل من موضوع الى موضوع حتى عرض لنا الكلام على أثر الثقافة اليونانية في حضارة العرب ، وأخذ يكلمني في الدلالات اللغوية التي يمكن ان تكون برهاناً على ان العرب ترجموا قواعد علم العروض عن اليونان ومن ثم طبقوه على البحور العربية ، وبعد ان أبدى أسفه لقلة علمه باللغة الاغريق القديمة ليكون أقدر على هذا البحث ، التفت الى فجأة بعد صمت قليل كما كانت عادته اذا أراد ان يغير مجرى الحديث وقال : اذا لم تكن حياة في عالم آخر غير هذا العالم كانت هذه الحياة الدنيا عبث في عبث . فقلت ليس عندنا من برهان علمي يحقق هذه الاحلام ؟ فقال اذا كانت هذه الحياة مقدمة فلا بد لها من نتيجة ، وأية نتيجة يؤيدها القياس المنطقي أكثر من الاعتقاد بحياة أخرى تكمل ما في هذه الحياة من مناحي النقص ؟ فاجبته لعل هذه الحياة لاتكون مقدمة بل تكون نتيجة ، اليها المرجع والمنتهى . فاطرق قليلا ثم قال وكأنه يناجي نفسه : الطبيعة سلسلة من السوابق واللواحق وخط منظوم من المقدمات والنتائج لاتنتهي الا عند غاية لانستطيع ان نقف على ماهيتها . فسواء أكانت هذه الحياة مقدمة أم نتيجة فالامر واحد . لان المقدمة هي تحكم تسلسل الطبيعة مقدمة ونتيجة تؤدي بدورها الى مقدمة أخرى . ولا أظن ان نظام الحياة يخرج عن نظام الكون في مجموعه . وكان صمت عميق انسللت بعده الى ناحية من نواحي المكتبة وأخذت أقلب في كتاب من الكتب العربية القديمة ، ولكن فكرتي كانت متجهة بكل مافيها من قوة الحصر والتذكر

الى هـذا الحديث القصير ، غير عالم أنه كان مقدمة لنتيجة ظلت حياة الاستاذ الراحل رهن عليها الى أجل قريب .

واليوم أكتب هذا الحديث رواية عن الصديق الراحل .

تالله ما أبعد اليوم ما بيننا وبينه . وتالله ما كان أقربه بالامس الينا . أفى لحظة واحدة يصبح الانسان مجرد رواية وخبر . بعد ان كان حقيقة ملموسة باليد مرئية بالبصر ؟ ولكن من يدرينا . لعل هذه الحياة تكون الخبر عند من يلمس الحقيقة العظمى بعد ان يفارق السر الكامن فيه هذا الهيكل الترابى ؟

وبعد . فلست فى موطن أستطيع فيه ان أطنب فى الالمام بذكريات سبع من السنين عقدت خلالها بينى وبين الاستاذ الراحل عرى الصداقة الصحيحة التى حلت عروتها بموته ، ولكنها ستظل حية بذكراه . ولو أردت اليوم ان أحيط بكل ماتخلل هذه السنوات السبع من الذكريات العلمية والمباحث العميقة التى تناقشنا فيها، لما وسعنى كتاب ضخم ألم فيه بنواحيها العديدة . ولكن حسبى اليوم ان أتكلم فيه كصديق وأ كبرظنى ان هذه الناحية هى أظهر نواحيه كرجل وفيها تنحصر ماهيته الفردية . ولا أظن أنه كعالم إلا معدوداً من البيولوجيين أولا . فلا المباحث البيولوجية التى تناولهامنذ نيف وخمسين عاماً ، ولا الكلمات الاصطلاحية التى أكب على ترجمتها أونحتها أو تعريبها ،كانت فى متناول أحد من المشتغلين بالعلوم الحديثة فى الشرق حينذاك ، اللهم الا بضعة أفراد من مجموع الامم الشرقية التى تنطق بالضاد . وحسبنا اليوم أن نرى فكرة النشوء التى قامت من حولها معارك علم البيولوجيا خلال القرن التاسع عشر باجمعه قد أصبحت اليوم من المعارف العامة التى لا يستغنى عن الوقوف على دقائقها عقل مثقف على النمط الحديث فى أنحاء الشرق العربى كله

أعتقد ، وأظن ان اعتقادى فيه كثير من عناصر القوة والحق، ان الدكتور صروف ، رحمه الله ، قد حاز أ كبر عقل انسيكلوبيذى ظهر بين الامم الشرقية فى العصر الحديث . عقل انسيكلوبيذى من تلك العقول النادرة التى شهد القرن الثامن عشر أعظم من امتازوا به أمثال ديدرو وفولتير وهولباخ ودالمبير وكوندورسيه ، وامتاز به هربرت سبنسر فى القرن التاسع عشر ، وباكون وديكارت فى حدود العصور الوسطى ، وبلينيوس وغيره فى العصور القديمة .

غير ان لامثال هـذه العقول متجهاً تتجه فيه ، وصبغة تصطبغ بها ، بل ان شئت فقل إن لها وحياً والهاماً يجبرها على ان تتبع خطة لاتحيد عنها وتجد من المتعذر ان تتنكب طريقها المرسوم . فان امتاز عظماء القرن الثامن عشر بصبغتهم الفلسفية ، وان اصطبغ سبنسر بنزعته التركيبية ، أو عرف ديكارت وباكون بخطتهم الاسلوبية ، فان أستاذى الراحل قد امتاز بنزعته العلمية الصرفة التى لم يؤمن بغيرها طوال حياته ، فلم يحاربها فى عقله أسلوب من أساليب الفكر الا غلب ، ولا نازلها انفعال من انفعالات النفس على كثرتها الا قهر وكسر .

على أنه كان فى أسلوبه العلمى على نقيض الكثيرين من علماء العصر الحديث . وما نظن الا أنه كان على حق فى ان يناقضهم وأن ينبذ العكوف على طريقتهم كما وضعها فلاسفة القرن الثامن عشر ، أولئك الذين وضعوها لاليؤيدوا بها العلم ولا لينشروا بها المعرفة ، بل لينصروا بها نزعتهم الفلسفية التى ساقت بهم الى الالحاد والى انكار وجود الله .

من مفاخر القرن الثامن عشر أنه حدد الاسلوب العلمى تحديداً دقيقاً . غير ان هـذا التحديد مع الاسف كاد يلغى الطريقة العقلية الصرفة التى يقوم عليها كثير من العلوم الحديثة ، فضلا عن أنها الاساس الذى يقوم عليه صرح العلم فى مجموعة . حددوا الطريقة العلمية بقولهم «كل ما لاتحقق وجوده الحواس لايمكن أن يكون صحيحاً» . هذه مفخرة القرن الثامن عشر . أما مفخرة القرن التاسع عشر فاعتراف العلماء فيه بان من الاشـياء التى لاينكر وجودها العقل مالا يمكن اثباته من طريق الحواس ، وأقاموا على ذلك كثيراً من الدلائل العلمية التى لاتنقض . ومن هذه الاشياء الاثير والعقل ووجود العالم المادى الخارج عن حيز الانسان ، والبعد الرابع فى النسبية . وكان أستاذى الراحل من أولئك الذين اتبعوا الطريقة العلمية ولم يلغوا العقل . فدل بذلك على مقدار ما كان فى نزعاته من حب الحرية العلمية ، وما انطوى عليه عقله الكبير من مطاوعات الشك واللاأدرية الفائضة بضروب المرونة الفكرية .

وما يدلك على متجهه الفكرى من شئ مثل كراهيته للنزعات المذهبية فى أيما متجه اتجهت . فلا المذهبية الفلسفية وجدت الى عقله طريقاً ولا المذهبية القومية عرفت الى نفسه سبيلا ولا المذهبية الطائفية أثرت فى وجدانه يوماً ولا المذهبية

الدينية قد اخضعت يقينه برهة واحدة ، بل ولا المذهبية العلمية تركت فى عقله يوماً من الأثر مايمكن ان يكون حائلا يسد فى وجهه طريق التفكير المستقل القائم على وزن الحقائق ، ثم الحكم فيها حكماً بعيداً عن كل المؤثرات التى تبعث بها فى النفس رسيس المعتقدات وثابت المذاهب .

وبعد. فلئن كان الحزن قد فوت على قبل اليوم أن أكتب فى أستاذى وصديقى الراحل شيئاً، فانى أنتهز صدور «الرواد» وهو أول أثر للمقتطف بعد وفاة الاستاذ العظيم ، لأن أقدم لروحه الطاهرة تحية تخرج من أعماق قلبى صافية نقية الا من أطهر الذكريات ، اتى سوف أحملها فى وجدانى أمانة أؤديها اليه يوم نلتقى فى عالم الارواح .

***

أما « الرواد » لجزء صغير جهد الصغر من ذلك اليم الزاخر الذى خلفه الاستاذ الكبير تحت اسم « المقتطف » . ولئن أردنا اليوم أن نلقى عليه بنظرة وجيزة نلم فيها ببعض أطرافه ، فانما نرجع بك إلى الناحية التاريخية التى تظهرنا على فضل الرواد لامن ناحية استكشافهم لأطراف الارض بل من ناحية تأثير استكشافاتهم فى حرية الفكر وتحرير الضمائر من ضغط الدين فى العصور الوسطى

قامت حركة التجديد فى أوروبا على ثلاثة قواعد : الاولى تحرير علم الفلك : والثانية تحرير علم الجغرافيا . والثالثة تحرير الدين . فكان تحرير الفلك رهن على جهد كوبرنيكوس وغاليليو . وكان تحرير علم الجغرافيا رهن على جهد ماجلان وخريستوف كولمب وغيرهما . وكان تحرير الدين رهن على جهد لوثر وشيعته . ولقد اشعت هذه النواحى الثلاث بأضواء أنارت جوانب الفكر ، فأخذ يتحرر شيئاً فشيئاً من القيود التى قيدته بها الكنائس منذ بداية العصور الوسطى الى أواخر القرن السابع عشر .

ولقد كان للكنيسة آراء وعلوم فى كل فروع المعرفة . غير أن تحرير هذه النواحى الثلاث كان بداءة ذى بدء حركة فى التحرير تناولت كل فروع العلوم من قبل ذلك . ولقد ظلت الفكرة فى الانسان مشايعة لرأى الكنيسة حتى أواسط القرن التاسع عشر حتى أبان داروين بكتابيه الخالدين أصل الانواع وتسلسل الانسان ، ان الانسان أصله حيوانى ، وقضى على الفكرة القديمة القائلة بأن

الانسان أصله سماوى انحط بالخطيئة ، وقرر حقيقة أن الانسـان أصله حيوان أخذ يضرب فى مدارج النشوء والارتقاء

واذا أردنا أن نضرب لك مثلا نقرب به فكرة تأثير استكشاف الرواد على العقول وتحرير الافكار فلنضرب لك مثلا بثلاثة معتقدات رسخت فى أذهان الناس فى العصور وكان رسوخها سبباً فى تقييد أفكارهم من ناحية الدين لأنها كانت من العقائد الثابتة التى توحى بها الكنيسة .

الأول : معتقد الانتيبود — وهو الاعتقاد فى وجود أناسى فى الجهة المقابلة للجهة التى نعيش فيها من كرة الأرض . فقد أنكر ذلك القديس اوغسطين معتمداً على نصوص فى التوراة والانجيل وقضى الرواد على هذا المعتقد .

ثانياً : ذلك الفزع المبهم الغامض الذى ألقاه فى روع الناس اعتقادهم باطلا بوجود يأجوج ومأجوج . قال العلامة « وايت » «وقليلا ما تجد فى العهد القديم — التوراة — من مقاطيع تفوق فى عظمتها وروعتها تلك التى أوردها حزقيال فى تعذيب هؤلاء الاعداء الالداء . ناهيك بتلك القطوعة المعروفة فى سفر رؤيا يوحنا اللاهوتى فانها قد ربطت بين الشعور العبرانى تلقـاء يأجوج ومأجوج ، وبين تصور جديد ثبتت أصوله فى صميم الكنيسة النصرانية الاولى » . ولقد قضى الرواد على هـذا المعتقد أيضاً لـما استكشفوا أقطار الارض ولم يجـدوا ليأجوج ومأجوج أثراً .

ثالثاً : الرياح الاربعة — وهو معتقد مستمد مما ذكر فى الاسفار المقدسة . ولقد قام هذا التصور كما ذكر « وايت » على اعتقاد ثابت فى حقيقة وجود هذه الرياح ، فظهرت رموزها على الخرائط الجغرافية فى صورة أدمغة عظيمة الحجم ، منتفخة الوجنات ، ترسل رياحاً زعازع فى اتجاه أورشليم . وكان هذا المعتقد مما قضى عليه الرواد اذا استطاع بعـدهم الجغرافيون أن يخططوا كرة الارض على حقائق ثابتة .

واذا أردنا أن نمضى فى ذكر الفوائد التى جناها العلم بالاستكشاف الجغرافى لما وسعنا صدر هذه المجلة . ولـكن يكفينا أن نذكر أن أثر الرواد فى العلم والحضارة لا يقل عما خلف عظماء الفلاسفة وكبار المصلحين من آثار . فاذا كانت المقتطف تزود العربية اليوم بكنز تبعثه من كنوزها الكثيرة التى خلفها منشؤها العظيم ، فانها

انما تستخلص من الذهب بعض تبره ، لتستطيع أن توزع الكنز على الناس أقساطا على قدر المستطاع .

هذا ولا يجدر بي أن تمر هذه الفرصة دون أن أهنىء صديقي الاستاذ فؤاد صروف الذي أورثه الاستاذ الكبير حملا ثقيلا اعتقد أنه خير من يضطلع به ، والذي أعرف ان «الرواد» لم يبرز في هذه الحلة القشيبة الا بجهده وصائب نظره ، وأختم هذه العجالة مملوء أملا في أن تبلغ « المقتطف » أوجها الاعلى بحسن جهاده وواسع اطلاعه على مر الاعوام والسنين اسماعيل مظهر

***

الجداول — ديوان ابو ماضي

الأول ١١٢ صحيفة ١٩٢٦ والثاني في ١٩٢ صحيفة سنة ١٩١٩ طبع مرآة الغرب نيويورك

لئن شعرنا بحاجتنا الى التجديد في شيء ، فان شعورنا بالتجديد في الشعر وحاجتنا الى تغيير اساليبه العتيقة ، لينزل من مشاعرنا ابعد في اغوارها. ولقد حاول الشاعر الأديب إيليا ابو ماضي أنه يجدد في اساليب الشعر العربي وأن يسمو بمعانيه الى طباق لم يسم اليها الشعر في العصور الأولى فنجح في محاولته الى حد بعيد . ولا شك عندنا مطلقاً في ان ديوانيه جديران بأن يكب الشباب على درسهما والاستمتاع بما فيهما آثار الفكر والفن . وليس لنا ان نترسل الآن في الشرح والبيان فانه شعر الاستاذ إيليا لايحتاج الى من يزكيه فلننقل منه شيئاً فهو بذاته جدير بأنه يصل الى القلوب والافكار من غير احتياج الى توطئة .

جاء في قصيدة له تحت عنوان الطلاسم — وهو يتكلم عن الدير

قيل لي في الدير قوم أدركوا سر الحياة
غير اني لم أجد غير عقول آسنات
وقلوب بليت فيها المنى فهي رفات
ما انا أعمى ، فهل غير أعمى ؟.... لست ادري
وقيل : أدرى الناس بالاسرار سكان الصوامع
قلت : ان صح الذي قالوا فان السر شائع

عجباً كيف ترى الشمس عيون فى براقع
والتى لم تتبرقع لا تراها ؟.... لست ادرى

ويكفيك ان تقرأ لى فى هذه القصيدة عينها نجواه للقبور إذ يقول :

ولقد قلت لنفسى وانا بين المقابر
هل رأيت الامن والراحة الا فى الحفائر
فاشارت فاذا للدود عبث فى المحاجر
ثم قالت : ايها السائل انى .... لست ادرى

انظرى كيف تساوى الكل فى هذا المكان
وتلاشى فى بقايا العبد رب الصولجان
والتقى العاشق والقالى فما يفترقان
افهذا منتهى العدل ؟ فقالت .... لست ادرى

ان يك الموت قصاصا ، اى ذنب للطهاره
واذا كان ثوابا ، اى فضل للدعاره
واذا كان وما فيه جزاء او خساره
فلم الاسماء : إثم وصلاح ؟.... لست ادرى

ايها القبر تكلم ، واخبرينى يارمام
هل طوى احلامك الموت وهل مات الغرام
من هو المائت من عام ومن مليون عام
أيصير الوقت فى الارماس محواً ؟.... لست ادرى

ان يك الموت رقاداً بعده صحو طويل
فلماذا ليس يبقى صحونا هذا الجميل ؟
ولماذا المرء لايدرى متى وقت الرحيل ؟
ومتى ينكشف الستر فيدرى ؟.... لست ادرى

ان يك الموت هجوعا يملأ النفس سلاما
وانعتاقا لا اعتقالا وابتداء لا ختاما
فلماذا اعشق النوم ولم اهوى الحماما
ولماذا تجزع الارواح منه ؟.... لست ادرى

أوراء القبر بعد الموت بعث ونشور
لحياة لخلود أم فناء فدثور
أكلام الناس صدق ام كلام الناس زور
اصحيح ان بعض الناس يدرى ؟ . . . . لست ادرى
ياصديقى أتعللنى بتمزيق الستور
بعدما اقضى ، فعقلى لايبالى بالقشور
ان اكن فى حالة الادراك لا ادرى مصيرى
كيف ادرى بعد ما افقد رشدى ؟ . . . . لست ادرى

* * *

ومن أفصح ما تقرأ له قصيدته فى « السماء » وإليك بعض أجزائها فانها تفيض بالعاطفة والفكر معاً . قال :

لا تسلنى عن السماء فما عندى الا النعوت والاسماء
هى شىء ، وبعض شىء ، وحيناً كل شىء ، وعند قوم هباء
فسماء الراعى كما يمتناها مروج فسيحة خضراء
تلبس التبر مئزراً ووشاحاً كلما أشرقت وغابت ذكاء
أبداً فى نضارة ، لايجف العشب فيها ولا يغيض الماء
وهى عند الأم التى اخترم الموت بنيها ، وضل عنها العزاء
موضع لاينالهم فيه ضيم لا ولا يدرك الشباب الفناء
وكذا يولد الرجاء من اليأس اذا مات فى القلوب الرجاء
وهى عند الفقير أرض وراء الأفق فيها ما يشتهى الفقراء
لايخاف المثرى ولا كابه الضارى ولا لامرئ به استهزاء
وهى عند المظلوم أرض كهذى الارض لكن قد شاع فيها الاخاء
يجمع العدل أهلها فى نظام مثلما يجمع الخيوط الرداء
لا ضعيف مستعبد ، لاقوى مستبد بل كلهم أكفاء
كل شىء للكل ملك حلال كل شىء فيها كما الكل شاؤوا
وهى عند الخليع أرض تميس الحور فيها وتدفق الصهباء

كل ما النفس تشتهيه مباح . لا صدود ، لا جفوة ، لا اباء
أكبر الاثم قولة المرء هذا أمر اثم ، وهذه فحشاء
ليس بين الصلاح والشر حد كالذى شاء وضعه الانبياء
واذا لم يكن عفاف وفسق لم تكن حشمة ولا ! متحياء

* * *

كل قلب له السماء الذى يهوى وان شئت كل قلب سماء
صور فى نفوسنا كائنات ترتديها الافعال والاشياء
رب شىء كالجوهر الفرد فذ عددته الأعراض والاهواء
كل ما تقصر المدارك عنه كائن مثلما الظنون تشاء

وأنت أينما قلبت صفحات الديوانين لاتقع الا على أمثال هذا الشعر الفنى الفائض بصور الفكر الواضح الجلى ، والذى قد يعيب عليه البعض بعده عن الديباجة العربية الصحيحة . على أن للاستاذ أبى ماضى قصائد فيها من الديباجة العربية قدر قد لايصل إليه كثير فحول الشعراء .

غير ان لنا بجانب الكلام فى الجداول والديوان كلمة لم نر بداً من ان نقولها فى هذا الموطن . فان كثيراً من أدباء المهجر قد مضوا يعيثون فى اللغة العربية فساداً ويكيلون لها من التراكيب الافرنجية البحتة بالمد والصاع حتى لقد غلبت على أكثرهم عجمة لانستطيع ان نعرف كيف تتسع لها صدر العربية التى تحددت أساليبها تحديداً محبوك الاطراف على الرغم مما يدعى بعض الكتاب من ان العربية قد اختلفت أساليبها وتغايرت عن أيامها الاولى . فنحن فيما نكتب فى هذا العصر الذى يخيل الينا أنه عصر انتاج علمى وعقلى انما نحتدى أساليب القدماء طوعاً أو كرهاً . فاذا غلبت على بعض الكتاب عجمة خيل الينا أنها تجديد فى الاساليب وما هى لدى الواقع الا العجز عن انتجاع الاساليب القديمة التى بلغ منها أدباء العصور الاولى غاية مبالغها .

ولقد حدس بعض أدباء المهجر ان الترسل فى الخيال قد يجيز لهم ان يرصوا الالفاظ العربية أحداها بجانب الأخرى ليكون لهم من هذا الرص أو بالاحرى الرصف ،أسلوباً عربياً مختاراً . ومن غريب الامر ان هذا الاسلوب بعينه قد انتقل الى سوريا وكتب به بعض من يدعون الأدب وما هم لدى الواقع الا

العجزة ، ومسوخ الادب فى هذا العصر . على ان هـذا الاسلوب لم يقتصر أثره السيء على اللغة بل تناول الاخلاق . فلقد خيل الى بعض البلهاء أنه رصف الالفاظ فى سطور لاتؤدى معنى ولا تنتهى الى خاطر يمكن تحديده بالفهم الجيد هو كل مافى الفلسفة من أسرار الحياة والكون . فخرجت كتبهم صورة مكبرة لما فى نفوسهم من غرور ودعوى وصدرت بالكتب صورهم التى تدل ملامحها على ماملأ نفوسهم من نزق وافراط فى الاعتداد بالنفس . وهذا فى نظرى أكبر ماينشأ عن هـذا الاسلوب من المضار . ولست أدرى ماذا كان يضيرهم لو أنهم نسجوا على منوال الاستاذ أبى ماضى حيث يقول :

لعمرك ماحزنى لمـال فقدته ... ولا خان عهدى فى الحياة حبيب
ولـكننى أبكى واندب زهرة ... جناها ولوع بالزهور لعوب
رآها يحل الفجر عقد جفونها ... ويلقى عليها تبره فيذوب
وينفض عن أعطافها النور لؤلؤاً ... من الطل ماضمت عليه جيوب
فعالجها حتى استوت فى يمينه ... وعاد الى مغناه وهو طروب

ماضرهم لو أنهم نسجوا على هذا المنوال ؟ ولـكنه العجز والعجمة يظنون ان اللجوء اليها والى مايسمونه التخيل وما هو الا الانحراف العقلى التام ، فلسفة الحيـاة . وما هى الا فلسفة الافلات من القيود الادبية نبغ هؤلاء فيها نبوغاً هو الموت الأدبى بعينه .

فهرست


Bibliotheca Alexandrina
0531765
